فرائدِ قاسمیہ

قاسم العلوم والمعارف حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی

کے

غیر مطبوعہ مضامین کا ایک نادر مجموعہ

جمع کردہ

حضرت مولانا حافظ سید عبدالغنی پھلاودی رحمۃ اللہ علیہ

مقدمہ و تعارف

(حضرت) مولانا مفتی نسیم احمد فریدی امروہی

ادارہ ادبیاتِ دلی - گلی قاسم جان دلی

۱۴۰۰ھ —— ۱۹۸۰ء

فرائدِ قاسمیہ

قاسم العلوم والمعارف حضرت مولانا محمد قاسم

نانوتویؒ کے غیر مطبوعہ مضامین کا ایک نادر مجموعہ

جمع کردہ: حضرت مولانا سید عبد الغنی پھلاودیؒ

مقدمہ وتعارف

حضرت مولانا مفتی نسیم احمد فریدی امروہی

فرائدِ قاسمیہ

قاسم العلوم والمعارف حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی

کے

غیر مطبوعہ مضامین کا ایک نادر مجموعہ

جمع کردہ

حضرت مولانا حافظ سید عبدالغنی پھلاودی رحمۃ اللہ علیہ

مقدمہ و تعارف

(حضرت) مولانا مفتی نسیم احمد فریدی امروہی

ادارہ ادبیات دلی - گلی قاسم جان دلی

۱۴۰۰ھ — ۱۹۸۰ء

باسمہٖ سبحانہٗ وتعالیٰ

مقدّمہ وتعارف

نَحْمَدُہٗ وَنُصَلِّیْ عَلٰی رَسُوْلِہِ الْکَرِیْم

فرائدِ قاسمیہ کا یہ نسخہ قطب الوقت حضرت مولانا حافظ حاجی سیّد عبدالغنی صاحب پھلاودیؒ کے کتب خانہ کا ایک نادر قلمی نسخہ ہے۔ مولانا حافظ سید عبدالغنی پھلاودیؒ ایک جامع کمالات اور اعلیٰ صفات کے بزرگ تھے۔ ان کے حالات میں ایک مستقل کتاب لکھی جاسکتی ہے۔ اِس وقت میں ان کے مختصر حالات پیش کر رہا ہوں تاکہ فرائد قاسمیہ کی اہمیّت سامنے آجائے۔

حضرت مولانا حافظ سید عبدالغنیؒ پھلاودہ تحصیل موانہ ضلع میرٹھ کے باشندے تھے آپ کا خاندان ساداتِ رضویہ کا ایک مشہور و معروف خاندان ہے۔ آپ کی پیدائش ۳ ذی قعدہ ۱۲۶۸ھ مطابق ۱۹ اگست ۱۸۵۲ء بروز جمعہ ہوئی۔ آپ کا تاریخی نام محمد عُبید الغنی تھا۔

مولانا حافظ سید عبدالغنی صاحبؒ نے ابتدائی تعلیم کن اساتذہ سے حاصل کی اس کی پوری تفصیل معلوم نہیں ہوسکی۔ قاسم العلوم والمعارف حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ سے بھی آپ کا علمی و روحانی تعلّق تھا۔ جس زمانے میں حضرت مولانا نانوتویؒ کا قیام میرٹھ میں تھا، غالبًا حافظ صاحبؒ نے اُسی زمانے میں حضرتؒ سے تعلیم حاصل کی ہوگی۔ آپ نے کس سنہ میں اور کتنے عرصے تک تعلیم پائی اس کا پتا نہ چل سکا۔ حضرت نانوتویؒ کے بہت سے خطوط آپ کے نام ہیں جن سے آپ کے اور حضرت نانوتویؒ کے ——— علمی و روحانی روابط کا پتا چلتا ہے۔ مولانا حافظ عبدالغنیؒ اردو اور فارسی کے ایک بہترین اور بلند پایہ ادیب و شاعر تھے حافظ تخلّص کرتے تھے۔ آپ کی نثر و نظم کے دو مجموعے کتب خانہ پھلاودہ میں موجود ہیں جو شائع نہیں ہوسکے۔ ان میں علاوہ ادبی خوبیوں کے تاریخی سرمایہ بھی موجود

ہے۔ آپ نے اپنی تمام عمر تکمیل سلوک، تزکیۂ نفس اور تعلیم و تدوین علومِ دینیہ میں گزاری۔ آخر عمر میں بصارت جاتی رہی تھی مگر تمام علوم و فنونِ متداولہ مستحضر تھے۔

حضرت مولانا نانوتوی رحؒ کے تلمیذِ رشید رأس الاذکیاء حضرت مولانا سید احمد حسن محدث امروہی رحؒ خورجہ، دہلی وغیرہ میں تعلیم دینے کے بعد ۱۲۹۶ھ (۱۸۷۹ء) میں مدرسہ شاہی مرادآباد کے سب سے پہلے صدر المدرسین ہوئے۔ جب ۴۔ جمادی الاولیٰ ۱۲۹۷ھ (۱۸۸۰ء) میں حضرت نانوتوی رحؒ کی وفات ہوئی تو حضرت مولانا حافظ عبدالرحمٰن صدیقی مفسر امروہی رحؒ، جنھوں نے ترمذی شریف مسجد چھتہ دیوبند میں حضرت نانوتوی رحؒ سے پڑھی تھی اور جو دارالعلوم دیوبند کے فرزندانِ قدیم میں سے تھے، مدرسہ شاہی مرادآباد چلے گئے اور وہاں حضرت امروہی رحؒ کے حلقۂ درس میں شامل ہو گئے تھے۔ ۱۳۰۱ ہجری (۱۸۸۴ء) میں مولانا حافظ عبدالرحمٰن صاحب امروہی رحؒ کو مدرسہ شاہی سے سندِ فراغ ملی۔ غالباً حضرت حافظ سید عبدالغنی رحؒ کو بھی اسی سنہ میں مدرسہ شاہی سے سندِ فراغت ملی ہے۔ جب ۱۳۰۳ھ (۱۸۸۶ء) میں مدرسہ شاہی سے ترکِ تعلق کر کے حضرت امروہی رحؒ نے اپنے وطن امروہہ میں مدرسہ اسلامیہ جامع مسجد قائم کیا تو مولانا حافظ عبدالرحمٰن صاحب صدیقی اور مولانا حافظ سید عبدالغنی پھلاؤدی دونوں اس مدرسہ کے مدرس ہوئے۔ کئی سال اس مدرسے امروہہ میں حضرت پھلاؤدی رحؒ نے درس دیا۔ حافظ صاحب پھلاؤدی کے قیامِ امروہہ کے زمانے میں حضرت حاجی امداد اللہ مہاجر مکی کا مکہ معظمہ سے آیا ہوا ایک مکتوبِ گرامی پھلاؤدہ میں موجود ہے، جو مدرسہ اسلامیہ عربیہ جامع مسجد امروہہ کے پتے پر حضرت حافظ صاحب پھلاؤدی رحؒ کو بھیجا گیا ہے۔ اس مکتوب میں حضرت حاجی صاحب رحؒ نے اس مدرسہ اسلامیہ کے حق میں دعائے خیر تحریر فرمائی ہے۔

حضرت مولانا نانوتوی رحؒ اور حضرت مولانا امروہی رحؒ سے حضرت پھلاؤدی رحؒ کا جو تعلق تھا اس کا پورا پورا علم اُن خطوط سے ہوتا ہے جو دونوں بزرگوں نے مولانا پھلاؤدی رحؒ کو تحریر فرمائے ہیں۔ نیز اس مجموعۂ نظم و نثر سے بھی ہوتا ہے جو حضرت حافظ صاحب پھلاؤدی کے ذہن و فکر کا بہترین نتیجہ ہے اور ادبی نقطۂ نگاہ سے ایک عظیم سرمایہ ہے۔

حضرت مولانا امروہی رحؒ کے مرسلہ مکتوبات بنام حضرت حافظ صاحب پھلاؤدی بڑی تعداد میں ہیں جن میں سو سے زائد پوسٹ کارڈ ہیں اور کچھ کم پچاس لفافے ہیں۔ یہ خطوط حضرت مولانا نانوتوی رحؒ کے زمانۂ حیات کے آخری حصہ سے لے کر حضرت مولانا امروہی رحؒ کی وفات تک کے ہیں۔ یہ مجموعہ بھی ایک تاریخی دستاویز کی حیثیت رکھتا ہے۔ جس میں ۱۲۹۳ھ (۱۸۷۶ء) سے لے کر حضرت امروہی رحؒ کی وفات کے قریبی زمانے تک کے خطوط میں امروہہ، مرادآباد، دیوبند، گنگوہ وغیرہ کے بزرگوں کا ذکر ہے اور اس زمانے کے اہم واقعات کا تذکرہ ملتا ہے۔ یہ خطوط بھی اگر شائع ہو جائیں تو معلومات کی بہت سی راہیں کھلیں گی۔ حضرت حافظ صاحب رحؒ کو حضرت نانوتوی رحؒ اور حضرت امروہی رحؒ سے محبت کا وہ مقام حاصل تھا جسے عشق کہتے ہیں۔ اس سلسلہ میں دو چار باتیں عرض کرتا ہوں:

حضرت نانوتوی رحؒ نے مطبع مجتبائی کے حمائل کی تصحیح کی تھی۔ حافظ صاحب اسی حمائل سے تلاوتِ قرآن کرتے تھے اور اس کے غلاف پر اپنے قلم سے ان کا یہ شعر لکھا ہوا ہے:

کرد تصحیح حضرتِ قاسم　　ایں حمائل کہ حرزِ جانِ من است

حضرت نانوتوی رحؒ کی تمام مطبوعات کا ذخیرہ اُن کے کتب خانے میں موجود ہے، جن میں وہ اڈیشن بھی ہیں جن کا وجود بہت کم کتب خانوں میں پایا جاتا ہے۔ حضرت پھلاؤدی رحؒ کو یہ فکر رہتی تھی کہ حضرت کی وہ تحریریں جو طبع نہیں ہوئیں ان کو جمع کر لیں۔ آبِ حیات مصنفہ حضرت نانوتوی رحؒ میں سے چند اوراق کتابت و طباعت کے وقت دقیق مضمون پر مشتمل ہونے کی بنا پر اس زمانے کے بعض بزرگوں کے مشورے سے نکال دیے گئے تھے۔ حضرت حافظ صاحب رحؒ کو ان اوراقِ مستخرجہ کے حاصل کرنے کی مدتوں جستجو اور فکر رہی۔ وہ اپنے ایک مکتوب میں بھی جو حضرت امروہی رحؒ کے نام ہے خاص طور پر ان اوراقِ مستخرجہ کا ذکر کرتے ہیں۔

آپ حضرت نانوتوی رحؒ کی ہر چھوٹی اور بڑی غیر مطبوعہ تحریر کو نہایت ہی کوشش اور تلاش سے حاصل کر کے جمع کرتے رہے اور اس مجموعے کا نام فرائدِ قاسمیہ رکھا۔

یہ فرائدِ قاسمیہ درحقیقت علمی جواہرات کا ایک بیش بہا ذخیرہ ہے۔ اس میں وہ تحریریں ہیں جو حضرت کی مطبوعہ تصنیفات و تالیفات کے علاوہ ہیں، اور میرے علم میں ان میں کی کوئی تحریر بھی ایسی نہیں ہے جو اب تک کہیں شائع ہوئی ہو۔ مجھے خیال ہوا تھا کہ اس مجموعہ فرائدِ قاسمیہ کی کوئی تحریر شاید مکتوبات قاسم العلوم میں ہو لیکن جب مراجعت کی گئی تو اس میں بھی کوئی تحریر اس مجموعہ کی نہیں تھی۔ حضرت امروہی ؒ سے مولانا پھلاودی ؒ کو جیسا کہ لکھ چکا ہوں بڑا گہرا تعلق تھا اور حضرت امروہی ؒ بھی اُن کو اپنے گھر کے ایک فرد کی طرح سمجھتے تھے۔ حضرت امروہی ؒ کے خطوط سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ حضرت پھلاودی ؒ سے اس طرح مراسلت کرتے ہیں جس طرح ایک دوست دوسرے دوست سے۔ اور اپنے تمام حالات، مدرسہ سے متعلق ہوں یا گھر سے، ان کو لکھ دیتے ہیں، جس سے انتہائی بے تکلفی اور تعلقِ قلبی کا اندازہ ہوتا ہے۔ خود حضرت پھلاودی ؒ کے خطوط جو حضرت امروہی ؒ کے نام ہیں اُن میں بھی ادب و احترام کے ساتھ ساتھ بے تکلفانہ اندازِ بیان ہے۔ حضرت امروہی ؒ پھلاودہ جاتے تھے تو حضرت پھلاودی ؒ باغ باغ ہو جاتے تھے۔ ایک مرتبہ ایسا ہوا کہ حضرت امروہی ؒ براہِ میرٹھ دیوبند پہنچے اور بغیر پھلاودہ تشریف لے جائے ہوئے امروہہ واپس ہو گئے۔ اس کی خبر حضرت پھلاودی ؒ کو ہوئی تو ایک شعر ان کی زبانِ قلم پر آیا جس کا پہلا مصرعہ یہ ہے۔ ع

تو بہ دیوبند رسیدہ دلِ ما نہ زحمت کشیدہ

حضرت مولانا گنگوہی سے بھی حضرت پھلاودی ؒ کا عقیدت و ارادت کا تعلق تھا حضرت گنگوہی ؒ کے بھی بہت سے مکاتیب آپ کے نام ہیں۔ آپ نے ایک مشترک قصیدہ حضرت نانوتوی ؒ اور حضرت گنگوہی ؒ کی شان میں لکھا ہے جس کا قافیہ 'یکساں' 'گلستاں' وغیرہ ہے اور ردیف 'دونوں' ہے۔

حضرت شیخ الہند اور حضرت مولانا حکیم محمد صدیق قاسمی مرادآبادی وغیرہما نے بھی ان دونوں حضرات کی شان میں اس زمین میں قصائد کہے ہیں۔

مولانا پھلاودی ؒ کو خلافت و اجازت حضرت حاجی امداد اللہ مہاجر مکی ؒ سے ملی تھی۔

اب میں فرائدِ قاسمیہ پر تھوڑی سی روشنی اور ڈالنا چاہتا ہوں۔ اِس نسخے کے متعلق پہلے ورق پر حضرت حافظ صاحب پھلاودی ؒ نے اِس طرح تحریر فرمایا ہے:

"فرائدِ قاسمیہ کہ فقیر عبد الغنی آں را بہ ہزار عرق ریزی فراہم آوردہ"

اس کتاب کے آخر میں دو مختصر علمی رسالے بزبانِ عربی ہیں جن میں ایک اثبات جزو لا یتجزیٰ سے متعلق ہے اور دوسرے کا نام کلمۃ اللہ ھی العلیا ہے۔ چوں کہ یہ دونوں رسالے دقیق مضامین پر مشتمل ہیں اس لئے یہ مناسب سمجھا گیا کہ فی الحال ان دونوں رسالوں کے علاوہ کل ذخیرے کو جو ۲۴۱ صفحات[ل] پر مشتمل ہے عکس لے کر شائع کرا دیا جائے۔ شروع سے لے کر صفحہ ۱۴۶ تک اُردو زبان کی نادر تحریرات ہیں اس کے بعد بہ استثنائے چند اوراق فارسی زبان کی نادر تحریرات ہیں۔ پھر آخر میں آٹھ سوال مذہب امامیہ کے علماء کے سامنے حضرت نانوتوی نے پیش فرمائے ہیں جن میں پہلا سوال فارسی میں اور باقی اُردو میں ہیں۔ سب سے پہلی تحریر شرک کی حقیقت کے بارے میں ایک سوال کا جواب ہے۔ اس کے بعد دوسری تحریر ایہام کی بحث میں ہے۔

صفحہ ۲۱ سے لیکر صفحہ ۴۱ تک تعلیم فلسفیات کا بیان ہے کہ مباح ہے یا حرام؟ صفحہ ۴۱ سے ۶۳ تک رفع تعارض بین الحدیث والقرآن کا بیان ہے۔ صفحہ ۶۴ سے لے کر ۹۲ تک فرقِ مراتب تقویٰ و علم و عمل و معنیٔ حدیث فضل العالِم الخ کا بیان ہے، اور یہ تحریر ایک مکتوب ہے جو حکیم ضیاء الدین صاحب رامپوری ؒ کے نام ہے۔

صفحہ ۹۲ سے لیکر صفحہ ۹۶ تک عمل بظاہر الحدیث کا بیان ہے۔ یہ مکتوب مولانا نصر اللہ خاں کے نام ہے۔ صفحہ ۹۶ سے ۱۰۳ تک پادریوں کے اعتراض کا جواب ہے جو تعدد نکاح کے بارے میں تھا۔ صفحہ ۱۰۳ سے ۱۲۲ تک تحقیق مالِ حرام کا بیان ہے۔

صفحہ ۱۲۲ سے ۱۴۶ تک ایک مکتوب در مبحث امکان و امتناع نظیر محمدی صلی اللہ علیہ وسلم ہے۔ یہ مکتوب قاضی محمد اسمٰعیل منگلوری کے نام ہے۔

ل جہاں بھی متن کتاب کے صفحوں کے نمبر آئے ہیں اُن میں ہر جگہ ایک عدد کا اضافہ کر لیا جائے۔

صفحہ ۱۴۶ سے صفحہ ۱۵۳ تک قراۃ فاتحہ خلف الامام کی بحث ہے۔

صفحہ ۱۵۳ سے ۱۵۶ تک ایک خط مولانا فخر الحسن گنگوہیؒ کے نام ہے جس میں تحقیقِ کلّی متکرّر النوع کا ذکر ہے۔

صفحہ ۱۵۶ سے ۱۶۰ تک واسطہ فی العروض کے موضوع پر ایک مکتوب ہے۔ یہ مکتوب بھی مولانا فخر الحسن گنگوہیؒ کے نام ہے اور اس کے آخر میں یہ تحریر ہے:

"ایں چند سطور رقم زدہ ام پس از ملاحظہ' ایں نامہ یا نقل ایں نامہ بخدمت مولوی احمد حسن صاحب (امروہی) نیز ضرور باید فرستاد"

صفحہ ۱۶۰ سے لے کر ۱۶۳ تک تحقیق مختصر دربیان حدیث متشابہ ہے اور یہ مکتوبِ گرامی حضرت مولانا سید احمد حسن محدث امروہیؒ کے نام ہے۔

صفحہ ۱۶۳ سے لے کر ۱۶۸ تک تاکید وتر در رمضان بہ جماعت وسنّیت بست رکعت در تراویح کا بیان ہے۔ یہ مکتوب منشی حمید الدین صاحب بیخود سنبھلیؒ کے نام ہو اس مکتوب کے آخر میں یہ تحریر ہے:

"در مصابیح التراویح از تحریر ہیچمو خیالات فارغ شدہ ام"

صفحہ ۱۶۸ سے لے کر ۱۷۱ تک سرقہ وغصب کے درمیان فرق کا بیان ہے۔

یہ مکتوب بھی حضرت مولانا احمد حسن محدث امروہیؒ کے نام ہے۔

صفحہ ۱۷۱ سے لے کر ۱۷۸ تک جواب اعتراض اہلِ تشیع ہے۔

صفحہ ۱۷۸ سے لے کر ۱۸۳ تک ایک شعر کا مطلب ہے اور یہ تحریر ایک مکتوب کی شکل میں مولانا منصور علی خاں مرادآبادیؒ کے نام ہے۔

صفحہ ۱۸۳ تا ۱۹۱ اشاراتِ اجمالیہ در مبحث امکان نظیر کا بیان ہے۔

صفحہ ۱۹۱ تا ۱۹۴ تتمۂ تقریر ھل نجازی اِلّا الکفور ہے۔

صفحہ ۱۹۴ تا ۱۹۶ ایک مکتوب گرامی ہے جس کے مکتوب الیہ کا پتا نہ چل سکا۔

صفحہ ۱۹۶ سے ۱۹۸ تک مولانا عبدالعزیز امرو کے نام ایک مکتوب ہے۔

صفحہ ۱۹۹ تا ۲۰۶ نکاتِ چند از علومِ قاسمیہ (تفاسیر بعض آیات میں)۔

صفحہ ۲۰۷ تا ۲۱۳ چند سوالات کے جوابات ہیں۔ صفحہ ۲۱۴ سے لے کر تا ختم کتاب

ان سوالات کے جوابات ہیں جو علمار مذہبِ امامیہ اثنا عشریہ امروہہ نے حضرتؒ کی خدمت میں پیش کیے تھے۔

حافظ صاحب پھلاؤدیؒ نے وفات سے قبل ایک وصیت نامہ فارسی زبان میں لکھا تھا جس کا ترجمہ منشی امجد علی مضطر پھلاؤدیؒ نے کیا تھا اور اس کو مع ترجمہ شائع بھی کر دیا گیا ہے۔ یہ وصیت نامہ ایک وعظ ہے جو علاوہ اعزّا کے تمام مسلمانوں کے لئے مفید ہے۔ اس میں اپنی مملوکہ کتب کا خصوصاً تصانیف وتحریرات حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ وحضرت مولانا سید احمد حسن محدث امروہیؒ کا تذکرہ کیا ہے۔

وفات

حضرت مولانا حافظ عبدالغنی پھلاؤدیؒ نے بتاریخ، ربیع الثانی ۱۳۵۲ھ مطابق ۱۱ر اگست ۱۹۳۲ء بروز چہار شنبہ وفات پائی۔ سنہ ہجری کے لحاظ سے آپ کی عمر تقریباً ۸۴ سال ہوئی۔

اولاد

آپ کے ایک صاحبزادے محترم سید محمد قاسم تھے۔ ان کا تاریخی نام خورشید حسنین (۱۲۹۸ھ) تھا۔ یہ بھی ایک عجیب بات ہے کہ اپنے صاحبزادے کا نام مولانا نانوتویؒ کے نام پر رکھا تو ساتھ ہی ساتھ اس کا بھی لحاظ رکھا کہ تاریخی نام بھی تقریباً اسی طرح کا ہو جو مولانا نانوتویؒ کا تھا۔ مولانا نانوتویؒ کا تاریخی نام خورشید حسین (۱۲۴۸ھ) تھا نون بڑھا کر خورشید حسنین اپنے صاحبزادے کا نام رکھا جو مولانا نانوتویؒ کی وفات کے ایک سال بعد ۱۲۹۸ھ (۱۸۸۱ء) میں پیدا ہوئے تھے۔

ان ہی صاحبزادہ گرامی سید محمد قاسم صاحب کے صاحبزادے مولانا حکیم سید عبدالمغنی زید مجدہم ہیں۔ انھوں نے اپنے جدِ امجدؒ کی بہت کچھ صحبت اٹھائی ہے اور ان کی خدمت کی ہے۔ آپ حضرت شیخ الاسلام مولانا سید حسین احمد مدنیؒ سے بیعت ہیں۔

مولانا سید عبدالمغنی سے میری ملاقات

میں حضرت پھلاؤدی سے ملاقات نہ کر سکا تھا۔ ان کی وفات سے ایک دو سال قبل ان کی خدمت میں ایک عریضہ روانہ کیا تھا۔ اس کے جواب میں انھوں نے اپنی

سخت علالت اور ثقلِ سماعت اور معدومیٔ بصارت کا ذکر کیا تھا۔

میں اپنی طالب علمی کے زمانے سے یہ سنتا رہا کہ حضرت پھلاوُدیؒ مدرسہ اسلامیہ عربیہ جامع مسجد امروہہ میں مدرس رہے ہیں اور ان کو مقاماتِ حریری کے کئی مقامات زبانی یاد تھے۔ تقسیمِ ہند کے کچھ دنوں بعد میں پہلی مرتبہ پھلاوُدہ گیا تو مولانا پھلاوُدیؒ کے صاحبزادے محترم سید محمد قاسم صاحب اور پوتے مکرمی مولانا سید عبدالمغنی صاحب سے ملاقات ہوئی۔ غالباً ایک دو دن رہنا ہوا۔ مولانا عبدالمغنی صاحب نے اپنی عنایات سے بہت کچھ نوازا اور حضرت پھلاوُدیؒ کے کتب خانے کی سیر بھی کرائی اور ان کے کچھ حالات و واقعات بھی سُنائے۔ اُن کا اکابر دیوبند خصوصاً حضرت نانوتویؒ اور حضرت امروہیؒ سے جو ربط تھا اس کا ذکر بھی خصوصیت سے کیا۔ اس کے بعد بھی میں کئی مرتبہ پھلاوُدہ حاضر ہوا۔ ایک مرتبہ تقریباً ایک ہفتہ رہنا ہوا اور بہت سے نوادر کے مطالعے کا شرف حاصل ہوا۔ فرائدِ قاسمیہ کو بھی یاد پڑتا ہے کہ عربی کے دو رسالے چھوڑ کر اُس وقت دیکھ لیا تھا — مولانا حافظ عبدالغنی صاحبؒ کے کتب خانے میں حضرت قاسم العلوم والمعارف رحمۃ اللہ علیہ کا غیر مطبوعہ کلام بھی موجود ہے جو عربی، فارسی اور اردو تینوں زبانوں میں ہے۔ عرصہ ہوا احقر نے ایک مقالہ حضرت نانوتویؒ کی شاعری پر لکھا تھا اور اس میں اس غیر مطبوعہ کلام کو درج کیا تھا۔ یہ مقالہ رسالہ دارالعلوم دیوبند میں شائع ہوا تھا۔

مولانا عبدالمغنی صاحب نے بتایا کہ مولانا نانوتویؒ کے اشعار کا ایک اور مجموعہ بھی اس مجموعے کے علاوہ تھا جو کتب خانے میں موجود تھا اور اب نہیں ہے۔

چونکہ یہ نادر مجموعۂ تحریرات و مضامین ذی استعداد اہلِ علم کے استفادے کے لئے شائع کیا جا رہا ہے، اس لئے فارسی زبان کے مضامین کے ترجمے کی فی الحال ضرورت نہیں سمجھی گئی۔ بعد میں اگر کوئی صاحب اس کا ترجمہ کرنا چاہیں اور اُن کو علومِ قاسمیہ سے مناسبت بھی ہو تو وہ ترجمہ کر سکتے ہیں۔ اس وقت تو ان مضامین کا شائع ہونا ہی بسا غنیمت ہے۔

اِس نسخۂ خطیہ میں اکثر جگہ یائے معروف کی جگہ یائے مجہول اور یائے مجہول کی جگہ یائے معروف ہے۔ قدیم طرزِ کتابت کے مطابق ہر جگہ گول تا (ۃ) لکھی گئی ہے۔ اکثر جگہ حروف کو مِلا کر لکھا گیا ہے۔ بعض جگہ ش کے تین نقطوں کی جگہ اُلٹا واؤ تحریر کیا گیا ہے۔ گ کا ایک مرکز لگایا گیا ہے۔ ناظرین اس کا خیال رکھیں۔ بعض جگہ کچھ غلطیاں بھی ہیں جن کی نشان دہی آخر میں کردی جائیگی۔ البتہ تمام غلطیوں کا استیعاب نہیں ہو سکا۔ چونکہ خود یہ کتاب خوشخط اور کافی حد تک صحیح ہے اس لئے کسی کاتب سے کتابت کرا کے شائع کرنے کے مقابلے میں سہولت اسی میں نظر آئی کہ اس کا عکس لے کر شائع کرایا جائے۔

اب میں مناسب سمجھتا ہوں کہ حضرت قاسم العلوم والمعارف کے مختصر سوانح حیات اور اس مجموعے میں جن حضرات کے نام مکاتیب ہیں، اُن کے مختصر حالات لکھوں:

قاسم العلوم والمعارف حضرت مولانا محمد قاسم، شیخ اسد علی صدیقی نانوتویؒ کے باکمال صاحبزادے تھے۔ ۱۲۴۸ھ (۱۸۳۲ء) میں پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم اپنے وطن میں پائی پھر دہلی جا کر مولانا مملوک علی نانوتویؒ کی خدمت میں علاوہ حدیث کے تمام کتبِ درسیہ پڑھیں۔ حضرت مولانا مملوک علیؒ ایک جیّد عالم اور قدیم دہلی کالج کے صدر مدرس تھے۔ جو رئیس المتکلمین مولانا رشیدالدین خاں دہلویؒ کے شاگرد تھے۔ مولانا رشیدالدین صاحب، حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ اور شاہ رفیع الدین دہلویؒ کے شاگرد تھے۔ حضرت مولانا نانوتویؒ نے حضرت مولانا شاہ عبدالغنی فاروقی مجددیؒ سے خانقاہ مظہریہ دہلی میں دورۂ حدیث پڑھا۔ حضرت مولانا گنگوہیؒ بھی شریکِ درسِ حدیث تھے۔ آپ حضرت حاجی امداد اللہ مہاجر مکیؒ سے بیعت تھے۔ سلوک کے تمام منازل طے کر کے ان ہی سے خلافت و اجازت حاصل کی۔ جہادِ حُرّیت ۱۸۵۷ء میں آپ نے بھی حضرت حاجی امداد اللہ کی قیادت میں عملی حصہ لیا اور شاملی کے میدان میں مجاہدین کی صف میں شریک رہے۔ حضرت مولانا نانوتویؒ نے امن حاصل ہو جانے کے بعد مدارس کے قیام کی طرف توجہ فرمائی۔ میرٹھ میں مطبع مجتبائی اور مطبع ہاشمی میں

تصحیح کا کام بھی انجام دیتے رہے اور درسِ حدیث و تفسیر اور دیگر علوم کی تعلیم بھی دیتے رہے۔ آپ کے تلامذہ کی تعداد اگرچہ کم ہے لیکن استعداد کی بلند پائیگی کے لحاظ سے وہ سب ممتاز ہیں۔ آپ کے چند مشہور تلامذہ یہ ہیں: (۱) حضرت مولانا سید احمد حسن محدث امروہی (۲) شیخ الہند حضرت مولانا محمود حسن محدث دیوبندی (۳) حضرت مولانا فخر الحسن گنگوہی (۴) نواب قاضی محی الدین فاروقی مرادآبادی (۵) مولانا منصور علی خاں مرادآبادی (۶) مولانا حافظ عبدالرحمٰن صاحب صدیقی امروہی (۷) حضرت مولانا حافظ سید عبدالغنی پھلاودی (۸) مولانا عبدالعلی فریدی قاسمی (۹) مولانا محمد مراد فریدی فاروقی مظفرنگری (۱۰) مولانا حکیم رحیم اللہ صاحب بجنوری۔

حضرت مولانا نانوتوی کے مریدین میں صرف ایک خلیفہ کا مجھے علم ہوا ہے اور وہ مولانا حکیم محمد صدیق قاسمی مرادآبادی ہیں جو بعد کو حضرت حاجی صاحب کے خلیفہ بھی ہوئے اور حضرت گنگوہی کے بھی ـــــ حضرت نانوتوی کی بہت سی تصانیف ہیں جو شائع ہو چکی ہیں اور مشہور و معروف ہیں۔ آپ کے صاحبزادے حضرت مولانا حافظ محمد احمد ـــــ تھے جو مدتوں دارالعلوم دیوبند کے مہتمم رہے اور آج کل حضرت مولانا حافظ محمد احمد کے صاحبزادے حضرت مولانا قاری محمد طیب ـــــ دامت برکاتہم دارالعلوم دیوبند کے مہتمم ہیں۔ حضرت مولانا محمد قاسم کے حالات میں مولانا محمد یعقوب صاحب نانوتوی نے ایک مختصر مگر جامع رسالہ لکھا تھا۔ پھر اس کے بعد مولانا مناظر احسن گیلانی مرحوم نے سوانح قاسمی بڑی تفصیل سے کئی جلدوں میں لکھی۔ نزہتہ الخواطر، تذکرہ علمائے ہند اور دیگر کتبِ تاریخ و تذکرہ میں بھی آپ کا ذکرِ خیر اختصار یا کچھ تفصیل سے ملتا ہے۔

حضرت مولانا نانوتوی کا وصال ۴۔ جمادی الاولیٰ ۱۲۹۷ھ مطابق ۱۴۔ اپریل ۱۸۸۰ء کو دیوبند میں ہوا اور وہیں مدفون ہوئے۔

عجیب اتفاق ہے کہ شمسی حساب سے حضرت نانوتوی کے وصال سے ٹھیک سو سال بعد مئی ۱۹۸۰ء میں فرائدِ قاسمیہ کا یہ نسخہ خطیہ شائع ہو رہا ہے۔

لہ تاریخ دارالعلوم دیوبند مرتبہ سید محبوب رضوی مرحوم سے حضرت نانوتوی کے ایک اور خلیفہ مولانا محمد مراد فریدی کا علم ہوا۔

مکتوب الیہم کے مختصر حالات

حضرت مولانا سید احمد حسن محدث امروہی

حضرت مولانا احمد حسن محدث امروہی ۱۲۶۷ھ میں ساداتِ رضویہ کے ایک مشہور گھرانے میں پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم امروہہ کے اساتذہ سے حاصل کرنے کے بعد حضرت نانوتوی سے میرٹھ میں کتبِ درسیہ پڑھیں پھر مدرسہ دیوبند سے بھی تعلیمی ربط قائم ہوا تحریر و تقریر اور اندازِ تعلیم و تدریس میں اپنے استاذ مکرم کے بہت مشابہ ہونے کی وجہ سے تصویرِ قاسم اور قاسمِ ثانی کہلاتے تھے۔ چنانچہ حضرت شیخ الہند نے آپ کی وفات کے غم میں جو اشعار لکھے ہیں ان میں آخری مصرع جو مادہ تاریخ وفات بھی ہے یہ ہے ؎

حک ہوئی تصویرِ قاسم صفحۂ دنیا سے لو

آپ نے ۱۳۳۰ھ (۱۹۱۲ء) میں ۶۳ سال کی عمر میں وفات پائی اور جامع مسجد امروہہ کے صحن میں جانبِ جنوب دفن ہوئے۔

مدرسہ اسلامیہ عربیہ جامع مسجد امروہہ آپ کی بہترین علمی یادگار ہے۔ آپ کے اکلوتے صاحبزادے مولانا سید محمد عرف مولانا بنّے میاں تھے جن کا ذی الحجہ ۱۳۹۶ھ میں وصال ہوا ہے۔ ان کے کئی صاحبزادے ہیں۔

حضرت مولانا امروہی کے خطوط کا مجموعہ جو پھلاودہ سے حاصل ہوا ہے اور جو بنام مولانا حافظ عبدالغنی صاحب پھلاودی ہے اس کے شائع کرنے کا بھی ارادہ ہے۔ مولانا کی ایک کتاب تحذیر الناس کے اعتراضات کے جواب میں ہے اور پھلاودہ کے کتب خانے سے مجھے مطالعہ کے لئے ملی ہے جو قلمی اور غیر مطبوعہ ہے۔ عرصہ ہوا احقر نے رسالہ دارالعلوم دیوبند میں حضرت محدث امروہی پر نو قسطوں میں ایک مقالہ لکھ کر شائع کیا تھا۔ ضرورت ہے کہ حضرت کی مفصل سوانح حیات شائع کی جائے۔ افاداتِ احمدیہ کا ایک قلمی نسخہ کتب خانہ پھلاودہ میں موجود ہے۔ یہ کتاب اُس تحریری مناظرے پر مشتمل ہے جو حضرت امروہی

اور مولانا محمد حسن اسرائیلی سنبھلیؒ کے درمیان ہوا تھا۔ ایک کتاب افاداتِ احمدیہ نام کی شائع ہو چکی ہے جو چند علمی و تحقیقی مضامین پر مشتمل ہے اور جس کو آپ کے صاحبزادے مولانا سید محمد رضوی مرحوم نے حضرت مولانا مفتی کفایت اللہ دہلویؒ کی تصحیح کے ساتھ شائع کرایا تھا اب یہ کتاب نایاب ہے۔ اس کے علاوہ کثیر تعداد میں فتاویٰ ہیں جو ابھی تک کتابی شکل میں شائع نہیں ہو سکے ہیں۔

اپنے استاد مولانا نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کے ایک سفرِ حج میں مولانا احمد حسن صاحب امروہویؒ شریکِ سفر تھے وہاں استاذ الاساتذہ مولانا شاہ عبد الغنی مجددی فاروقیؒ محدث دار الہجرہ سے سندِ حدیث حاصل کی ۔۔ حاجی امداد اللہ صاحب مہاجر مکیؒ سے مکہ معظمہ میں بیعت ہوئے اور ان سے خلافت و اجازت حاصل ہوئی۔

حضرت مولانا فخر الحسن گنگوہیؒ ابنِ عبد الرحمٰن گنگوہیؒ

ان کے حالات زیادہ معلوم نہ ہو سکے۔ نزہۃ الخواطر جلد ہشتم میں آپ کا ذکرِ خیر بھی ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے حکیم محمود خاں دہلویؒ سے طب پڑھی تھی۔ نزہۃ الخواطر سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ مولانا نانوتویؒ کے شاگرد ہی نہیں تھے بلکہ سفر و حضر کے رفیق بھی تھے۔ سنن ابی داؤد پر آپ کا ایک عمدہ حاشیہ ہے جس کا نام تعلیق المحمود ہے۔ اس کے علاوہ بھی آپ کے کتب درسیہ پر حواشی ہیں۔ آخر میں آپ کانپور چلے گئے تھے۔ وہاں مطب کرتے تھے اور کانپور ہی میں ۱۳۱۵ھ (۱۸۹۷ء) میں آپ کا وصال ہوا۔

قاضی محمد اسمٰعیل منگلوریؒ

آپ حضرت شیخ محمد محدث تھانویؒ کے ارشد خلفاء میں سے تھے۔ آپ کے صاحبزادے قاضی عبد الغنی منگلوریؒ تھے جو آپ کے بعد جانشین ہوئے۔ ہندوستان کے دو مشہور و معروف باکمال شاعر اصغر گونڈوی اور جگر مراد آبادی قاضی عبد الغنی منگلوریؒ کے مُرید تھے۔ قاضی محمد اسمٰعیلؒ اور قاضی عبد الغنیؒ اپنے وطن منگلور ضلع سہارنپور میں مدفون ہیں۔

منشی حمید الدین بیخود سنبھلیؒ

آپ ایک اچھے ادیب و شاعر تھے، بیخود تخلص فرماتے تھے۔ آپ کو مولانا نانوتویؒ سے بڑا ربط و تعلق تھا اور سفر و حضر کے ساتھی تھے۔ آپ کے کئی صاحبزادے تھے۔ اُن میں حکیم ظہور الدین عیش سنبھلی دار العلوم دیوبند کے فاضل اور افادات شرح مقاماتِ حریری کے مؤلف تھے۔

مولانا منصور علی خاں مراد آبادیؒ

آپ کے حالات بھی زیادہ معلوم نہ ہو سکے۔ اتنا معلوم ہے کہ حضرت نانوتویؒ کے شاگرد تھے۔ اور مذہب منصور نام کی آپ کی ایک تصنیف ہے جو چھپ چکی ہے[1]۔ مدرسہ عباسیہ بچھرایوں ضلع مراد آباد میں آپ مدرس رہے۔ آپ کے صاحبزادے حکیم مقصود علی خاں تھے جو حیدر آباد دکن کے افسر الاطباء اور دار العلوم دیوبند کے رکن مجلسِ شوریٰ تھے۔ مولانا منصور علی خاں نے مکہ معظمہ میں ۱۳۳۰ھ میں انتقال کیا۔

حضرت حاجی محمد عابد صاحب دیوبندیؒ

حاجی محمد عابد صاحب جن کو عُرفِ عام میں حاجی محمد عابد حسین بھی کہا جاتا ہے دیوبند کے ساداتِ رضویہ سے تعلق رکھتے تھے۔ ۱۲۵۰ھ (۱۸۳۴ء) میں پیدا ہوئے۔ بڑے با اخلاق اور درویشانہ مزاج کے بزرگ تھے۔ تذکرۃ العابدین سے معلوم ہوتا ہے کہ مدرسہ اسلامیہ دیوبند کے قیام کا الہام و القاء آپ کے قلب میں ہوا جبکہ آپ مسجد چھتہ میں چلّہ نشین تھے۔ آپ دار العلوم دیوبند کے مجوزین از مہتممین میں ایک ممتاز فرد تھے۔ آپ ایک مشہور عامل بھی تھے۔ آپ نے ۲۷ ذی الحجہ ۱۳۳۱ھ کو ۸۱ سال کی عمر میں انتقال فرمایا۔ آپ کی معرفت ایک مکتوب حضرت نانوتویؒ کو موصول ہوا ہے جو اس مجموعے میں شامل ہے مگر مکتوب الیہ کا نام درج نہیں ہے۔

---

[1] فتح المبین اور معیار الادویہ بھی آپ کی تصانیف ہیں۔

حکیم ضیاء الدین انصاری رامپوری رحمۃ اللہ علیہ

آپ رامپور منہیاران ضلع سہارنپور کے باشندے تھے اور ایوبی خاندان سے تعلق رکھتے تھے۔ حافظ محمد ضامن شہیدؒ سے بیعت ہوئے۔ ان کی شہادت کے بعد ایک کتاب اُن کے حالات میں لکھی جس کا نام مونسِ مہجوراں ہے۔ مدرسہ صولتیہ کے کتب خانے میں یہ کتاب حضرت حاجی صاحبؒ کے ذخیرۂ کتب میں رکھی ہوئی ہے۔ احقر نے اس کا خلاصہ رسالہ تذکرہ دیوبند میں ایک مقالے کی شکل میں شائع کرا دیا ہے۔ آپ مجلسِ شوریٰ دیوبند کے ایک رُکن تھے۔ حضرت حافظ ضامن شہیدؒ کے بعد حضرت حاجی امداد اللہؒ کی طرف رجوع کیا اور ان سے خلافت حاصل کی۔ مزید حالات اور سنہ وفات کا علم نہ ہو سکا۔ ۱۳۱۳ھ میں آپ کا انتقال ہوا۔

مولانا نصر اللہ خاں صاحب

صفحہ ۹۲ تا صفحہ ۹۶ کا مکتوب مولانا نصر اللہ خاں صاحب کے نام ہے۔ متعین طور پر نہیں کہا جا سکتا کہ یہ کون بزرگ ہیں۔ ممکن ہے کہ یہ مولانا نصر اللہ خاں خویشگی خورجوی مصنّف تاریخِ دکن ہوں۔ انھوں نے ۱۲۹۹ھ میں انتقال کیا۔

مولانا عبد العزیز امروہیؒ

آپ مولانا احمد حسن مراد آبادیؒ تلمیذ مولانا فضل حق خیر آبادیؒ کے شاگردِ رشید تھے۔ مدینہ منورہ میں رہ کر حضرت مولانا شاہ عبد الغنی مجددی دہلویؒ مہاجر سے علمِ حدیث پڑھا۔ حضرت نانوتویؒ سے ایک علمی مسئلہ میں تحریری مناظرہ ہوا تھا جو مناظرۂ عجیبہ کے نام سے شائع ہو چکا ہے۔ آپ حضرت مولانا سید امانت علی چشتی امروہیؒ کے مُرید تھے۔ ۱۳۰۴ھ میں انتقال ہوا۔

معاونین و محسنین

محترم المقام مولانا سید عبد المغنی صاحب پھلاودی نبیرۂ قطب الوقت حضرت پھلاودیؒ سب سے پہلے شکریے کے مستحق ہیں جنھوں نے ازراہِ کرم فرائدِ قاسمیہ کا نسخہ طباعت کے لئے میرے سپرد کیا۔ وہ اس نسخے کو دیگر مخطوطات کی طرح مولانا پھلاودیؒ کی حیات کے اُس زمانے سے جبکہ وہ آنکھوں سے معذور ہو گئے تھے نہایت حفاظت کے ساتھ رکھے ہوئے تھے مولانا پھلاودیؒ کی وفات کے بعد اللہ تعالیٰ نے مولانا عبد المغنی صاحب زید مجدہم ہی سے اس نسخے کی حفاظت کرائی اور محض اپنے فضل و کرم سے مولانا کو یہ توفیق دی کہ انھوں نے اپنے جدِ امجد کی کتابوں، خطوط، مضامین اور تحریرات کو حرزِ دل و جاں بنائے رکھا۔ ایک کچے مکان میں یہ تمام اہم کتابیں نوادر اور تبرکات مدّتوں سے موجود ہیں۔ تقریباً ۹۰ سال کے عرصے میں کتنی سخت بارشیں ہوئی ہوں گی اور کتنے مکانات گرے ہوں گے جس کی وجہ سے کتنی دستاویزات اور کاغذات ضائع ہوئے ہوں گے لیکن اسکواٹڈ کی رحمت اور حضرت مولانا پھلاودیؒ کی کرامت کہیئے کہ آپ کی تمام کتابیں اور کاغذات خصوصاً فرائدِ قاسمیہ کا یہ نسخہ کچے مکان کی کچی چھت کے نیچے بھی محفوظ رہا

میں مولانا حافظ محمد یامین صاحب میرٹھی کا بھی شکر گزار ہوں کہ انھوں نے مولانا کو اس کتاب کی اشاعت کے سلسلے میں مزید توجہ دلائی۔

میاں مولوی محبّ الحق قاسمی دربھنگوی سلمہٗ نے بھی اس کتاب کے حصول کے سلسلے میں میرے ہمراہ میرٹھ اور پھر پھلاودہ پہنچ کر اس کتاب کو اور اس کے ساتھ تنویر النبراس اور مکتوبات حضرت محدّث امروہیؒ کو حفاظت کے ساتھ امروہہ لانے، ان کے مضامین سے آگاہ کرنے میں اور پھر اس کتاب کی ترتیب میں میری بہت مدد کی۔

مولوی حافظ محمد یوسف امروہی سلمہٗ نے اس کتاب کا مقدمہ املاءً لکھا اور فہرست مضامین کے لکھوانے اور تیار کرنے میں میری کافی مدد کی۔

میاں ڈاکٹر نثار احمد فاروقی سلمہٗ نے اِس کتاب کا پہلا عکس اپنے اہتمام سے تیار کرایا

اوراس کی جانچ کی۔میاں افضال الرحمٰن فاروقی بچھرایونی اور شیخ عبدالرحیم صاحب ناگپوری نے بھی اس کتاب کے عکس کی جانچ کی اوراوراق پر نمبر ڈالے۔

اس کتاب کے دوسرے عکس اور طباعت کی تکمیل کے سلسلے میں حکیم محمد احمد خاں صاحب مالک جید برقی پریس دہلی نے پورا پورا انتظام فرمایا۔مکرمی محمد یٰسین صاحب ابن حاجی محمد نسیم بٹن والے نے بھی اس کتاب کی اشاعت کے سلسلے میں مجھے بڑی سہولت بہم پہنچائی۔قاری سید محمد عثمان صاحب منصور پوری داماد شیخ الاسلام حضرت مدنیؒ، مولانا محمد راشد صاحب بجنوری اور میاں انیس احمد فاروقی سلمہٗ نے بھی اس کتاب کی تدوین وتکمیل میں مجھے کافی مدد دی۔

عزیزم میاں خلقِ عباس عباسی کے اہتمام میں یہ نسخہ جید برقی پریس دہلی میں شائع ہوا۔

میرے احباب میں ماسٹر حاجی علاء الدین صاحب بھی قابلِ صد شکریہ ہیں جنھوں نے میری آنکھوں کی معذوری کے عالم میں میری رفاقت اور نصرت فرمائی اور کئی مرتبہ اس سلسلے میں دہلی کے سفر میں میرے ہمراہ رہے۔میں ان سب معاونین کے حق میں دعائے خیر کرتا ہوں۔ اللہ تعالیٰ ان کو جزائے خیر عطا فرمائے۔آمین!

۲۹۔جمادی الاولیٰ ۱۴۰۰ھ
۱۶۔اپریل ۱۹۸۰ء (چہارشنبہ)
محلہ جھنڈا شہید۔امروہہ (ضلع مرادآباد)

نسیم احمد فریدی امروہی

الحمد للہ والمنت کہ مجموعہ بے عدیل مسمی بہ

فرائد قاسمیہ

کہ فقیر عبد الغنی از انبار مرقومات فراہم آوردہ

در سلک تحریر آمدہ نظر فروز خاطر خستہ دلاں گردید

بسم اللہ الرحمن الرحیم

سوال علماء دین متین محمدی وورثاء علم مبین مصطفوی صلے اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم ارشاد فرماوین کہ حقیقت اوس شرک کی کیا ہے جسکے سبب مشرک ایسا نجس ہوجاتا ہے کہ اوسکا ذبیحہ درست نہین ہوتا اور اوسکا نکاح مسلم سے نہین ہوسکتا اور وہ شرک ایسا امر ہو کہ مختص بہ مشرکین ہو اہل کتاب مین نہ پایا جاوے اسواسطے کہ اہل کتاب کا ذبیحہ حلال ہے اور کتابیہ سے نکاح مسلم کا بھی درست ہے حالانکہ وہ امور شرکیہ جو عام اہل اسلام مین مشہور ہین اونمین اہل کتاب اور مشرکین شریک ہین جیسے مشرکین کا قول ہے الملائکۃ بنات اللہ ایسا ہی اہل کتاب کا قول ہے عزیر ابن اللہ ومسیح ابن اللہ؟

شرکین الہ کا اطلاق غیر اللہ پر کرتے ہین اجعل الالھۃ الھا واحدا اہل
کتاب بہی ایسا ہی کرتے ہین انت قلت للناس اتخذونی وامی الھین
من دون اللہ باانکہ دونو فرقہ اپنے معبودونکو مستقل فی التاثیر اور غایت
معظم نہین جانتے صحیح مسلم مین ابن عباسؓ سے مروی ہے قال کان المشرکون
یقولون لبیک لاشریک لک قال فیقول رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم ویلکم قد قد فیقولون الاشریکا ہو لک تملکہ
وماملک الحدیث ولئن سئلتہم من خلق السموات والارض
لیقولن خلقھن العزیز العلیم الایۃ اور سجدہ غیر اللہ کو بہی دونون
فریق کرتے ہین عبادۃً کرتے ہون یا تعظیماً مگر وہ کہتے ہین کہ ہم تعظیماً و
تحیۃ کرتے ہین اور ظاہر بہی ہے کہ اونکا سجدہ سجدہ عبادت نہو اسلئے
کہ اونکی عقیدہ مین غیر اللہ غایت معظم نہین ہے پس یہ قصد غایت تعظیم
نہوگا کلام مولانا شاہ عبد العزیز صاحب سے تفسیر عزیزی مین یہہ مفہوم ہوتا ہے
کہ سجدہ غایت تعظیم او رتذلل ہے لایق ہے کہ غایت معظم کو ہو پس اگر
غایت تعظیم ہو تو سجدہ عبادت ہے والا سجدہ تحیہ بالجملہ وہ حقیقت
شرک مطلوب البیان ہے کہ جس سے شرک اور کتابی ممتاز ہو جاوی اور

فقط مقر لسانی ہونا اہل کتاب کا بہ مشرکین کا امتیاز کے لیے کافی نہین معلوم ہوتا ہے
اسلئے کہ اہل اسلام مین سے جو عقاید شرکیہ رکہتے ہین باوجود اقرار لسانی کے
حکم شرک اونپر لگایا جاتا ہے علاوہ اسکے مدار کار عقیدہ پر ہے نہ اقرار زبانی پر
بینوا توجروا

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

جواب لفظ مشرک مثل لفظ تصور دو معنونمین باصطلاح اہل شرع
مستعمل ہوتا ہے جنمین سے ایک معنی دوسرے معنونسی عام ہے اور دوسرے
معنی خاص غرض جیسے اصطلاح منطق مین تصور کے دو معنے ہین ایک عام ایک
خاص ایسے ہی اصطلاح شرع مین شرک کبہی تو مقابل موحد بولا جاتا ہے اور
یہہ معنی عام ہین اور کبہی اس معنی کے ساتہہ مفہوم الذی لم یوت الکتاب کی
قید بڑہا کر اوس عام کو خاص کر لیتے ہین اور مشرک بمعنی ثانی اہل کتاب کے
مقابل مین استعمال کرتے ہین اور اس اعتبار سے یہہ تفریق ہے کہ اہل کتاب کا
ذبیحہ درست ہے مشرک کا نہین کتابیہ سے نکاح درست ہے مشرکہ سے درست
نہین چونکہ وجہہ تخصیص مذکور کے اس بیان سے اوسیطرح ظاہر ہے جیسے تصور کے
تخصیص کی وجہہ بمقابل تصدیق یعنی جیسا وہان تصور بمعنی مقابل تصدیق کا

بہ نسبت تصدیق کے تصور ہونا ظاہر تھا کیونکہ حصول صورت وہان اظہر ہے
ایسی ہی یہان آثار شرک مشرکین یعنی ثانی مین بہ نسبت اہل کتاب کے ظاہر و اظہر تھے
اسلئے بیان وجہ کیطرف توجہ کچھ ضروری معلوم نہین ہوتی ہان اس بات کا
بیان کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ تفریق حکم ذبیحہ و نکاح بطور معلوم کیون
کی گئی ہرچند ہمسے نابکارون کا فہم اسباب مین معتبر نہین خدا کی باتین خدا
ہی جانے یا اوسکا رسول مقبول صلے اللہ علیہ وسلم مگر بقدر فہم نارسا معروض ہے
اول تو خیال فرمائے کہ اہل کتاب تو مثل اہل اسلام موافق توراۃ شریف
علی العموم خدا ہی کے نام پر ذبح کیا کرتے تہے اور اگر کسینے شاذ و نادر کسی غیر کی
نیت سے ذبح بہی کیا تو بوجہ ندرت ایسی ہی قابل اعتبار و لحاظ تہا جیسے شیخ
سدو وغیرہ کی نیت سے یہان اہل اسلام بعض مقامات مین شاذ و نادر ذبح
کرتے ہین اور اس وجہ سے ذبیحہ اہل اسلام مین تامل نہین کیا جاتا دوسری یہ کہ
ایمان ایک کلی مشکک ہے جسکے لئے مدارج کثیرہ ہین جسمین سے وہ مرتبہ جس سے
نجات عن الخلود فی النار شروع ہوجاتی ہے وہ تو اہل اسلام ہی کے ساتھ
مخصوص ہے اسصورت مین مراتب بالائی تو کیونکر اونکی ساتھ مخصوص نہونگی
پر مراتب سافلہ اور اقوام مین بہی موجود ہین غرض نجات عن الخلود اور چیز ہے

اور ایمان اور چیز ہے موافق اشارہ — آیت لا تنفع نفسا ایمانہا
قیامت کو ایمان تو کفار مین بہی ہوگا پر نجات عن الخلود نہوگی بالجملہ مراتب
سافلہ ایمان مین سے جونسا مرتبہ اہل کتاب مین پایا جاتا ہے باین وجہ کہ وہ
(١) ایک کتاب خداوندی پر تو ایمان رکھتے ہین اوس مرتبہ ایمان سے عمدہ تہا جو
مشرکین مین ہوتا ہے اور اگر فرض کرو اونمین ایمان بالکل نہین ہوتا تو اور
بہی مدعا سہل ہوگیا بہر حال اونمین بوئی ایمان زیادہ تہی اسلئے قابلیت اتحاد و
اختلاط بہی اونمین بہ نسبت مشرکین زیادہ نکلی ادہر دیکہا تو سرمایہ حلت
اصل مین تقرب الی اللہ ہے جسمین اب تک وہ شریک ہین اگرچہ بوجہ امور
خارجہ وقت ارتداد اوس اصل پر نظر نہین کیجاتی چنانچہ وجہ ثالث سے
انشاء اللہ تعالی واضح ہوا جاتا ہے تیسری وجہ یہہ ہے کہ توراۃ و انجیل مین
بشارات نبوی صلی اللہ علیہ وسلم مندرج تہین مگر یہہ بات کہ آپ مصداق
ان بشارات کے ہوسکتے ہین یا نہین بعد ملاقات متواتر و جلسہا طویلہ
و اختلاطات کثیرہ متصور ہے اسلئے اسقدر اختلاط روا رکہا گیا کہ کتابیہ سے
نکاح جایز ہوتا کہ بعد استماع اوصاف نبوی صلے اللہ علیہ وسلم تطبیق اون
بشارات کی اونکو سہل ہوجای ادہر زوجیت کی محکومیت اور اوسکا

متاثر ہونا ظاہر و باہر ہے مگر چونکہ درصورت معکوسہ دوسرا اندیشہ تہا مرد کتابی
سے نکاح کرنیکے زن مسلمہ کو اجازت نہوی علی ہذا القیاس اونکی کہانی کہلانی مین
ایک نوع اختلاط کی امید تہی جس سے مقصود معلوم کی امید گونہ نظر آتی تہی
البتہ مسلمان ہوکر مرتد ہونے مین وہ امید منقطع ہوجاتی ہے بعد وضوح منقبت اسلام
و اہل اسلام و مشاہدہ و استماع احوال سنیہ نبوی صلے اللہ علیہ وسلم اگر کوئی شخص
مرتد ہوگا تو باعث اوسکا بجز تعنت و عناد اور کچہ نہوگا اسصورت مین وہ
اختلاط جو موجب کشف راز اور باعث وضوح حقیقت الحال سمجہا گیا تہا
اسبات مین بیکار نظر آیا ہان اولٹا اہل اسلام کو انکی صحبت سے گمراہ ہوجانی کا اندیشہ
تہا اسلئے اس پر یہی نظر نہین کیجاتی کہ علت حلت بدستور ہے غرض حسب قاعدہ
مقررہ جسکے طرف آیت قل فیہما اثم کبیر و منافع للناس و اثمہما اکبر
من نفعہما مشیر ہے ان احکام مین غلبہ علل منافع و مضار پر نظر ہے واللہ اعلم

جواب یہہ ایک سوال نہین بقدر الفاظ مندرجہ استفتا سوالات سمجہئے
مگر چونکہ الفاظ باعتبار اغراض و احکام متحد معلوم ہوتی ہین اسلئے باعتبار اغراض
و احکام سوالات مسطورہ کو تعداد اصلی سے کم مین لاکر عرض جواب کیطرف
بنام خدا متوجہ ہوتا ہون پر بطور تمہید اول یہہ گذارش ہے کہ استعمال الفاظ

[illegible]

موضوعہ کبہی اپنے معنی حقیقیہ مین ہوتا ہے کبہی معانی مجازیہ مین پہر معانی حقیقیہ مین
اگر استعمال کئے جاتین تو اوسکے پہر دو صورتین ہین ایک تو یہہ کہ سوا معنی مراد
اون الفاظ کے تہے اور کوئی معنے ہی نہون ایک یہ کہ او معنی بہی ہون دوسرے یہ کہ
ایک لفظ کے کئی معنے ہون اور ان معانی مین سے کوئی معنی مخالف مقاصد شرع
ہون تو ایسے لفظونکا اصل سے استعمال کرنا ہی ناجائز ہے اسی پر کچہ موقوف نہین
کہ معنی مخالف مقاصد شرعیہ مراد ہون تو استعمال ممنوع ہے نہین تو نہین سند
اس دعوی کی کلام اللہ مین موجود ہے فرماتے ہین یا ایہا الذین امنوا لا تقولوا
راعنا و قولوا انظرنا دیکہئے راعنا گو عربی مین انظرنا کے مرادف یا متقارب
المعنے ہے لیکن یہودیونکی اصطلاح مین یا عبرانی زبان مین دشنام تہی تو اہل ایمان کو
منع فرمایا کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کو اس لفظ سے خطاب مت کیا کرو
بلکہ راعنا کی جا انظرنا کہا کرو دیکہئے غیر زبان کے معنی پر ایسے مواقع مین جب نظر ہے
تو زبانکے معانی کثیرہ کا کیونکر لحاظ نہوگا دیکہئے اسما اور اعلام مشتقہ مین ایک
وضع جدید ہوتی ہے اور باینہمہ رسول صلے اللہ علیہ وسلم نے وضع قدیم اور
سابق کا لحاظ کیا اور عبداللہ و عبدالرحمن کو احب الاسما فرمایا اور ملک
الاملاک کو ابغض الاسما علی ہذا القیاس رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے

اوس زمانہ کے لوگونکے ایسے نامونکی تغیر اور تبدیل فرماتے جنکے معانی اصلیہ کے لحاظ سے موہم کفر وشرک یا بداخلاقی یا بزرگی و بڑائی کا ہونا تہا یا بدشگنی کا موہم ہوتا تہا چنانچہ ماہران حدیث شریف پر واضح ہے الغرض ایہام مذکور پر رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی بہی نظر ہے جیسی خدای تعالی نے لحاظ فرمایا اور سبب باعتبار معانی الفاظ مشترکہ مین یہہ حکم ہے تو وہ لفظ جسکے معنی واحد ہون پر مخالف مقاصد شرعیہ ہون ایسے لفظ کا کسی معنی صحیحہ مین مجازًا استعمال کرنا بدرجہ اولی ممنوع ہوگا وجہ اوسکی یہہ ہے کہ الفاظ کثیرۃ المعانی الموضوعہ کے سب معانی باہم اجنبی اور متباین ہوتے ہین ایک کو دوسری سے کچہہ علاقہ نہین ہوتا اگر علاقہ ہوتا ہے تو اتحاد لفظ کا علاقہ ہوتا ہے اور معانی مجازی اور حقیقی مین علاوہ اتحاد لفظ کوئی اور علاقہ بہی ہوتا ہے جس پر مدار تجوز ہوتا ہے مگر ایسے الفاظ کا استعمال کرنا خواہ معانی — حقیقی صحیح مین ہو خواہ معانی مجازی عمدہ مین دو طرح متصور ہے ایک تو یہہ کہ تعین محکوم علیہ اون الفاظ کے سیاق کلام سے ظاہر ہو جیسے کہا کرتی ہین زید قائم مثلاً سو یہان ظاہر ہے کہ محکوم علیہ زید ہے اور اوسمین کسیطرح شک و شبہہ کی گنجائش نہیں غرض ایک تو یہہ کہ بالیقین موصوف اون اوصاف کا متعین معلوم ہو اور ایک یہہ کہ تعین محکوم علیہ سیاق کلام سے ظاہر نہو گو واقع مین متعین ہو سو شکل

اول بہی

اول مین تو ایسے الفاظ اگر ایسے محکوم علیہ کی شان مین استعمال کئے ہین کہ اونکی شان مین ایسے الفاظ کا استعمال بارادہ معنی قبیحہ ممنوع ہو تو دوسری معانی حسنہ مین بہی اونکا استعمال بوجہہ مذکور ممنوع ہے اور شکل ثانی مین ارادہ معانی قبیحہ تو ممنوع ہی ہے ارادہ معانی حسنہ ممنوع نہین اسلئے کہ ارادہ معنی حسن تو کچہہ برا ہی نہین اگر برا ہے تو ایہام معنی قبیح برا ہے جسکی وجہہ سے استعمال بطور مذکور ممنوع ہے سو یہہ ایہام جبہی متصور ہے کہ اورونکو تعین محکوم علیہ کی خبر ہو اور جب محکوم علیہ متعین نہین تو پہر کچہہ خرابی نہین غرض جب کوئی فساد خارجی نہین تو پہر بشہادت انما الاعمال بالنیات عند اللہ ایسی الفاظ کا معانی صحیحہ حسنہ مین استعمال ممنوع نہین اگر محمل اشعار دیوان حافظ و دیگر کلمات بزرگان جو اس قسم کے ہین حسن ہے اور موضوع اور محکوم علیہ اونکی کلام کا خود خداوند کریم ہے تو بایں وجہہ کہ سیاق کلام سے تعین محکوم علیہ معلوم نہین ہوتا تو بوجہہ ایہام معانی قبیحہ جو اکثر مقامات مین ظاہر ہی فتوای کفر و تحریم وغیرہ نہ دینا چاہئے جب یہہ تمہید ممہد ہو چکی تو اب التماس یہہ ہے کہ بشہادت مندرجہ سوال متعلقہ جسم شریف مین دو احتمال ہین ایک تو یہہ کہ تشبیہہ عاشقانہ اور مضمون شاعرانہ ہو دوسری یہہ کہ تشبیہہ عاشقانہ نہو بلکہ دشمنانہ ہو یا بعض الفاظ مین معنی حقیقی ہون جیسا غارتگر عالم یا خونریز خلق کہ بلحاظ

جہادات وغزوات نبوی صلے اللہ علیہ وسلم بہی اطلاق ان الفاظ کا آپ پر ممکن ہے گو یہان بہی دو احتمال ہین ایک تو یہہ کہ محبانہ ہو سو یہہ محاورات کلام سے ہرگز کوئی مراد نہین لی سکتا یعنی بمعنی مجاہد ان الفاظ کا استعمال صحیح نہین دوسری یہہ کہ دشمنانہ ہو چنانچہ ظاہر ہے بالجملہ ہر طور ممنوع ہے اتنا فرق ہے کہ تشبیہہ عاشقانہ ہو تو کفر نہین اور دشمنانہ ہو تو استعمال الفاظ مذکورہ بہ نسبت ذات پاک نبوی صلے اللہ علیہ وسلم کفر صریح ہے رہی یہہ بات کہ کفر نہین تو پہر کیا ہے چونکہ ایہام توہین ہے اور توہین کفر ہے تو ایہام مذکو حرام ہوگا مثلاً لباس کفار اور شعار کفار مین فقط ایہام کفر ہی عین کفر نہین تو عند اللہ حرام ہے علی ہذا القیاس یہان بہی یہی سمجہئے ہان اتنا فرق ہے کہ ملاحظہ شعار عند القضا موجب تکفیر ہو سکتا ہے اور ایہام الفاظ مذکورہ موجب تکفیر نہین وجہہ اوسکی یہہ ہے کہ استعمال الفاظ موضوعہ جیسا معنی حقیقیہ مین شایع ہے ویسا ہی معانی مجازی مین پر شعار مین یہہ بات متصور نہین شعار اوسے ہی کہتے ہین کہ کسیکے ساتہہ مخصوص ہو اور چونکہ اس وجہہ سے ایہام مین تخفیف ہوتی ہے تو حرمت مین بہی بظاہر تخفیف ہوگی مگر باین نظر کہ تاہم موجب اذیت خاطر نبوی صلے اللہ علیہ وسلم ہوگا اور یہہ ممانعت لاجل حق النبی صلے اللہ علیہ وسلم ہے اور اونکی ادنی اذیت بہی بحکم ان الذین یؤذون اللہ ورسولہ لعنہم اللہ فی الدنیا والآخرۃ واعد لہم

عذابا مہینا موجب لعنت ہے اور باعث عذاب کیونکہ اطلاق یؤذون سے ہر قسم کی اذیت اسمین سمجہی جاتی ہے اسلئے درجہ حرمت سے نیچی اوترکر یہہ ممانعت حد کراہت مین داخل نہوگی بلکہ باین وجہہ کہ یہہ الفاظ موجب اذیت ہین اور شعار مین کوئی اذیت نہین وہ حقیقیہ حرمت جو بوجہہ کمی ایہام تہی اور شدید ہو جاویگی حرمت شعار سے بڑہ جاویگی اور اگر باین خیال کہ ایہام توہین ہے کوئی قاضی یا مفتی ایسے لوگونکو کافر کہی تو چندان بعید بہی نہین ہان عند اللہ نیت پر مدار کار ہے واللہ اعلم بما فی الصدور بالجملہ ایسے الفاظ عاشقانہ کا استعمال ایسے محبوب یزدانی کی شان مین اگرچہ بعد تجرید معانی ماحصل سب کا محبوب نکل آئے باین وجہہ کہ موہم توہین اور مشعر تشبیہہ و تساوی معشوقان صوریہ ہے جایز نہین ہان اگر محبوبیت ایمانی محبوبیت جسمانی سے فوق نہوتی تو مضایقہ بہی نتہا مگر چہ نسبت خاک را با عالم پاک محبوب ربانی وایمانی وہ بہی حضرت رسول ربانی صلے اللہ علیہ وسلم کجا اور امردان خوش منظر اور زنان پری پیکر کجا آخری مقصود اس محبت دنی کا فعل شنیع ہے اور مقصود اعظم محبت ایمانی کا قرب خدای رفیع اور ظاہر ہے کہ ایہام اسباب مین ایہام مقاصد و نتایج مندرج ہے باین وجہہ الفاظ مشار الیہا کا ایسے موقع متبرک مین استعمال کرنا اگرچہ بہ نیت قائل فاسد نہ سہی ہرگز درست نہین او مقتضای محبت نہین کہ

ایسے الفاظ نازیبا سے اظہار ما فی الضمیر کرکے بجای التفات خداو نبی صلے اللہ علیہ وسلم
مورد لعن خداوندی و غضب نبوی صلے اللہ علیہ وسلم ہون یہہ تو جواب تہا تشبیہات
متعلقہ ذات شریف کا جو مدعیان محبت مثل عاشقان صوری اوسکے مرتکب ہوتے ہین
یعنی سائل نے ان تشبیہات مشار الیہ کے بعد اون کلمات کو لکہا ہے جو بغرض تعظیم
بولی جاتے ہین بغرض اظہار محبت مثل تشبیہات مذکورہ نہین بولتے اگرچہ بعضی خالی
تشبیہ سے نہون الغرض سائل نے جو یہہ پوچہا ہے کہ یہہ کہنا کیسا ہے کہ خدا محمد ہو گیا
او محمد خدا ہو گئے یہہ چار سوال ہوا تر اون کلمات سے متعلق ہین جو بغرض تعظیم اور
اظہار عظمت مراتب محمدی صلے اللہ علیہ وسلم آج کل کے محبان نادان بولتے ہین
سوان الفاظ کی اطلاق اور اس قسم کی بول چال کا حال او حکم بہی وہی ہے جو
الفاظ تشبیہہ سابقہ کا ہی مگر ہان علت ممانعت مین فرق ہے اور اسلئے درجہ ممانعت
مین بہی تفاوت ہے بنای کار ممانعت الفاظ سابقہ ایہام توہین نبوی صلے اللہ علیہ وسلم
تہا او وجہہ ممانعت الفاظ تعظیمیہ یقین توہین خداوندی ہے غرض سوای خداوند
رفیع الدرجات کے ہر ایک کے رتبہ کی ایک حد ہے اوس حد سے کہٹانے مین اوسکی توہین ہے
اور اوس حد سے بڑہانے مین جسکا رتبہ اوس حد سے بلند ہے اوسکی توہین ہے
کیونکہ نیچے کے رتبہ والونکو اگر اوپر کے رتبہ مین پہونچا دیجئی تو یہہ معنی ہون کہ دونون

برابر ہین او ظاہر ہے کہ بڑونکو چہوٹونکی برابری سے عیب لگتا ہے اور اسیکو توہین
کہتے ہین غرض رتبہ معین سے کہٹانا توہین ہے او نیچے کے درجہ والونسے برابر کردینا
بہی کہٹانا ہی ہے مگر رسول اللہ صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم کے رتبہ سے اوپر سوای خدا
اور کسیکا رتبہ نہین سو اگر رسول صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم کو آپکی رتبہ محدود معین سے
ذرا بہی بڑہاوینگے تو اسیقدر رتبہ خداوندی مین آپکو داخل کرینگے او جسیقدر رتبہ
خداوندی مین آپکو داخل سمجہا جاتیگا اوسیقدر شرک حقیقی لازم آئیگا او سب جانتے ہین
کہ شرک سب سے بڑا گناہ ہے او بجز توبہ اوسکی مغفرت کی کوئی صورت نہین اور
وجہہ شرک کی ایسی بڑی ہونیکی وہی توہین خداوندی ہے جسکی توضیح سے ابہی
فراغت پائی او ظاہر ہے کہ توہین خداوندی او توہین نبوی صلے اللہ علیہ وسلم
مین اسیقدر فرق ہے جسقدر خدا مین اور رسول صلے اللہ علیہ وسلم مین مگر کسی
اہل ایمانکو اسمین تامل نہو گا کہ رسول صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم باینہمہ عظمت و رفعت
مراتب خدا کے ساتہہ کچہہ نسبت نہین رکہتے یہان اگر رتبہ بڑہتا ہی تو عبدیت اور
عبودیت سے بڑہتا ہے جسکے حقیقت خاکساری او عجز و نیاز او اظہار تذلل ہے
سو جتنا کوئی سوا خدا کے عالی مرتبہ ہو گا اوسمین یہہ نسبت اورونکی یہہ باتین زیادہ
ہو نگی او ظاہر ہے کہ خدا مین من بانونکا وہم کرنا بہی عقل کے نادانی ہے اگر

کسیکو خدا کی نسبت ایسے خیالات ہون تو اوسکے کفر مین کیا تامل ہے الغرض
رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کو خداوند رفیع الدرجات غنی عن العالمین سے کوئی
نسبت نہین تساوی تو درکنار یہہ ان الفاظ مین کہ خدا محمد ہوگیا اور محمد خدا ہوگیا
ایہام درکنار اسبات کی تصریح ہے کہ خدا اپنے رتبہ سے معزول ہوگئی اور اوسکا
رتبہ گہٹ گیا علی ہذا القیاس اس لفظ مین خدا جسم ہوگیا اور محمد جان ہوگئی اسکی
تصریح ہے کہ محمد کا رتبہ خدا سے بڑہا ہوا ہے اور خدا کا رتبہ اونسے گہٹا ہوا ان الفاظ
مین کسی استعارہ صحیحہ اور تشبیہہ صحیحہ کی گنجایش نہین اور اگر کوئی احتمال بعید کے
کہ یہان بہی وہی محبت اور محبوبیت مراد ہے تو ہمنے مانا کہ مراد قائل یہی ہو پر ایک
بات انصاف طلب ہے اور قابل غور ہے اہل انصاف وفہم کو اسکے سننے
کے بعد انشاء اللہ تعالی اسمین تامل نرہیگا کہ کلمات مذکورہ مین اگرچہ معنی
محبت اور محبوبیت ہون پر توہین خداوندی بہرحال لازم آتی ہے وہ بات یہہ ہے
کہ باہم کے خطابات مین لفظ تو اور تم اور جناب اور حضرت اور قبلہ وغیرہ الفاظ
خطاب مین فرق کرتے ہین تم کو بہ نسبت تو کے اور جناب کو بہ نسبت تم کے اور
حضرت کو بہ نسبت جناب کے بہتر سمجہکر موقع تعظیم مین استعمال کرتے ہین اور
ہر لفظ مین بہ نسبت سابق کے تعظیم اور بہ نسبت مابعد کے توہین خیال کرتی ہین

مقصود

مقصود بہرحال ایک ہوتا ہے یعنے مصداق کلمات مذکورہ ہر طرح ذات واحد
مخاطب ہے پہر بہہ تعظیم اور توہین بجز نتیجہ الفاظ اور کچہہ نہین کہا جاتا معنی کیطرف ہرگز
منسوب نہین کرسکتے پہر جب ہم اور تم باوجود اس اتحاد نوعی اور اشتراک لوازم
بشری اور حوائج ضروری اور عیوب مقرری کے ایک تہوڑی سی بات سے کسی تعبیر
آپس مین اتنے اتنے باریک فرقون پر نظر رکہتے ہین اور اسی وجہ سے اکثر لڑتے
مرتے ہین تم کی جگہہ اگر کوئی تو کہدے تو اوسکے چہری مارین یا آب زہر کہا دین
تو خداوند مجید مالک ہر جزو کل رفیع الدرجات غنی عن العالمین جبار قہار کو جسکے
ایک کن مین لاکہہ ایسے عالم پیدا ہون لاکہہ ایسے ایسے غارت ہوجاتین ایسی الفاظ
یاد کرنا جنکے معنی حقیقی لئے جائین تو بیشک کفر و توہین لازم آتی کیونکر موجب توہین
نہوگا الغرض الفاظ مذکورہ مین اول تو گنجایش استعارہ وتجوز نہین اور بہی
تو ایسی ہے جیسی بی بی خاوند کو باپ اور باپ بیٹے کو بوجہ خبرگیری خورونوش
جو اصل مین باپ کا کام ہے باپ کہے یا بہن کو بوجہ محبت وہمزادگی زوجہ بی بی کو
بوجہ نگہداری آبرو نان اماگہر پکارے اب یہہ فرمائے اسمین توہین اور استہزا
نہین تو اور کیا ہے اور کونسے عاقل نے اس قسم کی باتون کو بی ضرورت روا
رکہا ہے لیکن اس قسم کے الفاظ کے استعمال کی وجہ ممانعت بجز اسکے کچہہ نہین

کہ اگر خاوند بی بی کو اما کہیگا تو ایہام تولد ہو گا علی ہذا القیاس کوئی صاحب
فرماتین تو یہی کہ اگر ایہام مذکور اسقدر موجب ممانعت ہے اور ایسا موجب استہزا
اور توہین سمجہا جاتا ہے تو کیا استہزا اور توہین سے احتراز فقط آپس ہی مین ضرور ہے
خداوند رفیع الدرجات کی نسبت اس قسم استہزا اور توہین سے احتراز ضروری نہین
باہم کی ان رشتہ دارون مین اگر فرق ہے تو ایک رشتہ کا ہی فرق ہے اور سب باتون مین
اشتراک ہے انسانیت اور لوازم انسانیت ضروریات بشری حوایج امکانی سب مین
برابر ایک ذرا سے رشتہ کے فرق پر یہہ استہزا اور توہین سمجہی جاتی اور خدا کے ساتہہ
باوجود اس فرق کے کہ کسی بات مین اشتراک تو کیا نسبت اور مناسبت بہی نہین اس
ایہام بیجا مین کچہہ استہزا اور توہین نہو الغرض جیسی زوجیت اور اما ہونا یا باپ ہونا
یا زوجیت اور بہن ہونا وغیرہ باعتبار حکم شرع کسیطرح مجتمع نہین ہو سکتا اور
اس وجہہ سے ایہام مذکور بیموقع ہے خدائی کے ساتہہ محمد ہونا اور جسم ہونا اور
محمد کے ساتہہ اوس خدائی کی ہوتی بندہ نہونا اور خدائی اور دولہ ہونا ہرگز ممکن الاجتماع
نہین وہان تو یہہ احتمال ہی ہے کہ خدا اپنے حکم کو بدل دے یہان چلکی بات ہی نہین
جو بدل دیجیی اور ظاہر ہے کہ خدا تعالی کی توہین اور اوسکے ساتہہ استہزا سب مین
بڑہ کر حرام ہے شرک مین برائی ہے تو اسی بات کے برائی ہے نعوذ باللہ من

هذا الخرافات

هذا الخرافات اہل ایمان کا کام نہین اور بے ایمانون سے کلام نہین لیکن تماشا ہے
کہ آج کل مدعیان ایمان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی تذلیل اور توہین سے
تو اسقدر محترز ہون کہ خدا کی سامنے بہی عاجز نکہو اور خدا کی توہین مین یہہ جرأت
کہ اللہ اللہ خداوند کریم ہدایت کری اور ایسی لغویات سے بچاے علی ہذا القیاس
اس لفظ مین کہ خدا میرا منہہ چوم لیتا ہے اول تو خداوند پاک سبوح قدوس کی
نسبت اس بات کا ایہام ہے کہ اوسکے جسم اور لب او منہہ ایسی ہین جیسے ہمارے
دوسری خواہش بوس و کنار کا ایہام علی ہذا القیاس خدا کے عاشق اور اپنے رقیب
ہونیمین خدا کی طرف تو بیقراری کا ایہام ہے اور اپنی طرف خدا کی مخالفت کا ایہام
ہے رہی یہہ بات کہ عشق عین محبت ہے جسکا خدا کی نسبت ثبوت کلام اللہ
مین موجود ہی سو اسکا جواب یہ ہے کہ اتحاد معنی محض خیال خام مردمان کم فہم ہے
جنکو ہم مرادف سمجہتی ہین وہ باہم مرادف کم ہوتے ہین ظاہر مین حسن و جمال
مین ترادف ہی مگر نظر غور سے دیکہتے تو ترادف نہین تفاوت ہے حسن صفت
اضافی ہے اگرچہ بظاہر معلوم نہو اور جمال صفت اضافی نہین شرح اوسکی یہہ ہے
کہ جمال اوس کیفیت کو کہتے ہین جو جملہ اعضاء یا ارکان ضروریہ مناسبہ کے ملنی سے
پیدا ہوتی ہے چنانچہ جملہ ہونیکا مضمون ہے لفظ جمال سے ظاہر ہے سو یہہ

کیفیت خوشی جمیل کے ساتھہ رہتی ہے اور حسن اوس کیفیت کو ادراک کر کے
خوشی او محظوظ ہونیکو کہتے ہین چنانچہ حُسنٌ لِذَتی بولنا اس بات پر شاہد ہے
اور ظاہر ہے کہ یہہ بات دوسرونکی دیکھنے بہالنی پر موقوف ہے اور دوسرونکے متعلق
مگر چونکہ خدا کی صفات دوسرون پر موقوف نہین تو جمیل تو خدا کو کہتے ہین اور حسین
نہین کہتے سو جیسی یہان ترادف معلوم ہوتا ہے اور بعد تحقیق معلوم ہوا کہ ترادف
نہین ایسے ہی اور الفاظ مین عجب نہین کہ ترادف معلوم ہوتا ہو اور واقعی نہو سو
جبتک یقیناً ترادف معلوم نہو تبتک عرف ظاہر پر بہروسا کر کے ایک لفظ کی جگہہ دوسرے
لفظ کو خدا کی نسبت بولدینے مین احتمال توہین ہے اور توقیف شرعی کے یہی
معنے ہین یہہ جو عقاید مین مقرر ہے کہ اسمای الٰہی توقیفی ہین تو اوسکی یہی وجہہ ہے
سو اول تو احتمال توہین ہے اس ممانعت کیلئے کافی ہے دوسری تحقیق مفہوم
عشق او محبت سے بہی یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہہ دونون لفظ جدی جدی مفہوم کیلئے
موضوع ہین ہان بوجہہ تلازم یا تقارن جو اکثر مواضع مین مشہود ہے ظاہر بینونکو
ترادف معلوم ہوتا ہے حب اور حبۃ دانہ کو کہتے ہین اور تخم کو بولتے ہین جو وسط قلب
اور تہہ دل مین ہوا کرتا ہے سو محبت تو اوس کیفیت کو کہتے ہین جو وسط قلب اور
تہہ دل مین دوسری چیز کی نسبت ہوتی ہے او عشق اوس سبزہ کو کہتے ہین جسکو ہمارے

عرف مین

عرف مین عشق پیچان کہتے ہین سو جیسے سبزہ مذکور قرب وجوار کی اشیا پر
چارون طرف سے لپٹ جاتا ہے اور جن چیزون پر لپٹ جاتا ہے اگر وہ از قسم
سبزہ ہوتی ہین تو اوسکو سکہلا دیتا ہے ایسی ہی کیفیت مذکورہ تہہ دل سے
جوش مار کر کیفیات باقیہ کو دبا لیتی ہین اور گویا نیست و نابود کر دیتی ہے اور
اوس شخص کو جسکے دل مین عشق ہوتا ہے سکہا دیتی ہے غرض اوس کیفیت کو فقط
لیجئے تو محبت ہے اور اس مضمونکے ساتھہ لیجئے کہ اور کیفیات کو دبا لیتی ہے
او صاحب کیفیت کو سکہا دیتی ہے تو اوسکو عشق کہتے ہین سو امر اول اگر ذات
خداوندی مین نہو تو ایسا ہے جیسے اور اضافیات علم اور قدرت اونکی تسلیم
مین جیسے تردد نہین بوجہہ شہادت کلام ربانی امر اول کی تحقیق مین بہی تامل
نکرنا چاہئے اور امر ثانی کو خدا کی ذات پاک مین تسلیم کیجئے تو یہہ معنی ہون
کہ خداوند پاک نعوذ باللہ مجبور اور معذور ہے تعالی اللہ عن ذالک علواً
کبیراً الغرض استعمال لفظ عشق مین ایہام بیقراری اور اضطرار ہے جس سے
خداوند پاک منزہ اور پاک ہے باقی رہا یہہ جملہ کہ میری مغفرت گناہ کرنے سے
ہوی اگر مین گناہ نکرتا تو میری مغفرت نہوتی اس جملہ کو اس بات پر محمول
کرنا چاہئے کہ بخشش گناہونکی معافی کو کہتے ہین فقط جنت مین داخل کرنیکو

نہین کہتے اور یہہ بات چونکہ بیجا نہین سو ایسے الفاظ اگر کسیکے منہہ سے نکل جاتین تو درگذر لازم ہے اور یہہ احتمال کہ جنت مین داخل کرنا گناہ پر موقوف ہے اگر سیاق کلام سے ظاہر ہو چنانچہ ایہام شاعرانہ اسی غرض سے ہوتے ہین تو یہان بہی وہی حکم ہے کیونکہ اسصورت مین اس بات کا ایہام بہی لازم آئیگا کہ گناہ خدا کے نزدیک مقبول ہے اوطاعت مردود اور اسمین قطع نظر مخالفت قرانی اور احادیث متواترہ اور بیباکی اور استخفاف شریعت مصطفوی صلے اللہ علیہ وسلم کی ایکنوع کا اغوا اور امر منکر بہی ہے جو صفات کفار اور منافقین اور شعار مخالفان دین مین سی ہے واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم والجزم مگر یہہ ہے کہ اس جملہ مین اور تاویلات ممکن ہین اس جملہ کی وجہ سے تکفیر اور تفسیق نچاہیے مگر کہنے والونکو خود احتراز لازم ہے اور اس بات مین بزرگونکی ریس نچاہیے کہ اونکی تاویلات اور خیالات کو عوام کی عقلین نہین پہونچتی علاوہ برین بزرگان دین سے اگر اس قسم کے الفاظ صادر ہوتی ہونگے تو غلبہ حال مین صادر ہوتی ہو اور غلبہ حال بوجہ زوال عقل انسانی مرفوع القلم ہو جاتا ہے باقی تقریر بالا سے اہل فہم و فراست خود سمجہہ گئے ہونگے کہ تقدر ایہام مذکور اور حسب مدارج قبیحہ مفہوم وہمی حرمت و ممانعت شدیدہ وخفیف ہو گی اس صورت مین استعمال لفظ بت اور صنم وغیرہ الفاظ قبیحہ جنکے معانی اصلیہ کے قبح مین کچہہ تامل نہین اور الفاظ باقیہ کی قبح سے انکا

قبح بدرجہا بڑہکر ہے بہ نسبت اور الفاظ کے زیادہ تر ممنوع ہونگی وللعاقل تکفیۃ الاشارۃ

در تحقیق تعلیم ملفیات کہ مباح اندیا حرام

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ رب العالمین والصلوۃ والسلام علی رسولہ سید المرسلین وخاتم النبیین والہ وصحبہ اجمعین بعد حمد وصلوۃ یہہ گذارش ہے کہ وجہ استفتا کچہہ سمجہ مین نہین آتی استفسار اوس امر کا کیا کرتے ہین جسمین کچہہ خفا اور اختفا ہو کسی وجہ سے مخفی و مستتر ہو جو بات ہر پہلو سے ظاہر و باہر ہو اوسکا استفسار کیا کیجیے بانیان مدرسہ کی نیت اچہی مدرس کی نیت اچہی معقود علیہ یعنی درس صرف و نحو وادب و علم معانی واکثر انواع معقولات مثل حساب و ہندسہ و منطق جنمین نہ مخالفت عقاید اسلام ہے نہ ضروریات دین اسلام کا بیان بالیقین مباح وقت کار محدود و معلوم پہر نہ معلوم باعث اشتباہ کیا چیز ہوئی جو استفتا کی نوبت آئی ہان وقت کار اگر غیر محدود یا غیر معلوم ہوتا تو بوجہ استلزام مجہولیت معقود علیہ البتہ خیال بطلان اجارہ کا موقع تہا معقود علیہ اگر کوئی امر حرام ہوتا تو مثل صدر الصدوری و منصفی و ڈپٹی کلکٹری وغیرہ مناسب حکومتہ جنمین خلاف ما انزل اللہ حکم کرنیکی شرط ہے یا مثل تحصیل مسکرات و شراب فروشی و زناکاری

وغیرہ جنمین خود کوئی گناہ یا وسایل گناہ پر اجارہ منعقد ہوتا ہے نوکری مدرسی بہی
حرام ہوجاتی ہے اور ایسی مدرسہ مین پڑہنا بہی جایز نہونا اور اسوجہ سے یون کہہ سکتے ہین
کہ چندہ دینا اور اوسکے وصول مین کوشش وسعی کرنی گناہ کی تائید ہے یہہ جایز ہو
تو کیونکر ہوا اور ایسے مدرسہ کے طالب علمونکو زکاۃ دیجئے تو یون کہو ایسے لوگونکو زکاۃ
دیے جن سے شیوع امور محرمہ کی متصور ہے تائید دین یا اطاعت رب العالمین کی
امید نہین جو اصلی غرض عبادات مالیہ سے ہے کیونکہ جب اموال بشہادت خلق لکم ما
فی الارض جمیعا ہماری لئے مخلوق ہوی —— اور ہم بشہادت وما
خلقت الجن والانس الا لیعبدون عبادت کے لئے پیدا ہوی تو یہہ ایسا
قصہ ہوگیا جیسے یون کہتے کہ گھاس دانہ گہوڑی کے لئے اور گہوڑا اسواری کے لئے
سو جیسی ہر عاقل اس ارتباط سے یہہ سمجہتا ہے کہ گھاس دانہ بہی سواری ہی کے لئے ہے
یہی وجہ ہے کہ جو گہوڑا اسواری ندی اوسکو گہاس دانہ نہین دیتے بلکہ گولی
حوالہ کرتے ہین ایسے ہی ہر عاقل دونون آیتونکی ارتباط سے یہہ سمجہتا ہے کہ اموال
اصل مین عبادت کے لئے ہین یہی وجہ ہے کہ جہان یہہ غرض بالیقین مفقود ہوجاتی ہے
وہان سلب اموال کے ادیان سابقہ سے لیکر اس دین تک اجازت ہے اور
زکاۃ جو بحکم خداوند خالق اموال دیجاتی ہے کفار کو اوس سے محروم رکہا ہان

صدقات نافلہ

صدقات نافلہ جنمین خدا کی حکم کا واسطہ نہین اگر کفار کو دئی جائین یا حیوانات کے
کام مین صرف کئے جائین تو باینوجہ جایز ہوتی کہ خدا کے حکم سے ہوتی تو خدا کیطرف سے
سمجھے جاتی اور چونکہ احکام شرع صفت حکومت ومعبودیت سے متعلق ہین تو اگر زکاۃ
کفار کو دیجائے یا حیوانات کے کام مین آئے تو یہہ معنی ہوے کہ اطوار کفر داخل عبادت
ہین جو معبود حقیقی اور حاکم تحقیقی کی طرف سے بطور تعادی اونکی یہہ اعانت ہوی
ہان وجود عالم صفت خالقیت وربوبیت سے مربوط ہے اور ظاہر ہے کہ وجود
حیوانات وبنی آدم غذا پر موقوف اسلئے مقتضای صفت خالقیت یہہ ہوا کہ مومن ہو
یا کافر حیوان ہو یا بنی آدم غذا سے اوسکی امداد لازم ہے غرض ربوبیت عام ہے
اسلئے رب العالمین ہونا خدا کا ضرور ہوا اور معبودیت بالفعل خاص ہے اسلئے معبود المسلمین
کہلائیگا معبود المومنین والکافرین نہ کہہ سکینگے بالجملہ صدقات نافلہ کا کارخانہ ربوبیت
کی پیشکاری ہے اسلئے کفار وحیوانات بہی اوس سے متمتع ہون تو چندان بیجا
نہین گو اولی تو یہہ ہو کہ مومنین ہی کو ملین اور زکاۃ وصدقات واجبہ محکمہ حکومت
کی کارگذاری اور خدمتگاری ہے اسلئے بندگان عبادت شعار یعنی مومنان
زار ونزار ہے اوسکے مستحق رہے غرض تعلیم وتعلم علوم مذکورہ اگر منجملہ محرمات
ہوتی تو یون کہہ سکتے تہی کہ گو ہر مومن کو مطیع ہو یا عاصی بوجہ ایمان جو اصل عبادت ہے

زکاۃ دینی جائز ہے بلحاظ اصلی اس طرف مشیر ہے کہ جو لوگ امور خیر میں منہمک ہوں
اونکا محروم رہنا ہے اولیٰ ہے چنانچہ حدیث لا یاکل طعامک الا تقی اسپر
شاہد اور اسی لئے زکاۃ کے لئے بھی وہی لوگ اولیٰ ہیں جو متقی و پرہیزگار ہوں
علیٰ ہذا القیاس معقود علیہ درس منقولات و علوم دین ہوتا تب بھی یہہ شبہہ ہو سکتا تھا
کہ جیسے ملازمان سرکار کو سرکاری کار پر اور کسی سے کچھہ لینا ممنوع ہے ایسی ہی اونکو
جو ملازمان خاص اور بندگان با اختصاص رب الناس ہیں تعلیم علوم دینی پر جو
بالیقین کار خداوندی ہے اجرۃ کا لینا جائز کیونکر ہو سکتا ہے جو متاخرین نے
اسپر اجرۃ کے لینے کا فتویٰ دیا اور ابنای روزگار اوسکے بھروسہ اپنی اجرۃ کو جائز
سمجھیں اور چندہ دینے والے اور وصول کرنے والے باوجود حرمۃ عقد مذکور امیدوار
ثواب ناتید ہوں الحاصل یا عبادات پر اجرۃ کا لینا ممنوع ہے یہی وجہ ہوئی کہ اجرۃ
صوم و صلوٰۃ و ذکر و شغل وغیرہ حرام ہوئی یا معاصی پر اجرۃ کا لینا حرام ہے
یہی وجہہ ہوئی کہ اجرۃ زنا و کہانت وغیرہ کی ممانعت ہوئی اور وجہہ وہی ہے
کہ محکوم کو نہ حاکم کی مخالفت پر کچھہ لینا روا ہے کیونکہ خود مخالفت ہی روا نہیں اور
نہ حاکم کے تعمیل حکم پر کسی سے لینا درست ہے کیونکہ وہ حق حاکم ہے تیسری حرمۃ عقد
اجارہ یعنی نوکری مزدوری کی ایک یہہ صورت ہے کہ کار معقود علیہ گو امر مباح ہو

پر کسی امر حرام کا ذریعہ ہو مثلاً تعمیر گو کار مباح ہے پر تعمیر مندر و شوالہ و گرجا وغیرہ
معابد مخالفان دین اسلام بایں وجہ ناجائز ہے کہ وہ ذریعہ عبادت غیر اللہ ہے
یا یوں کہئے کہ تعلیم ریاضی یعنی حساب و ہندسہ و صرف و نحو و ادب وغیرہ علوم
مباحہ اگرچہ امر مباح ہے پر مدارس اسلامی کے سوای اور مدارس میں بطمع نوکری جاکر
علوم مذکورہ کا تعلیم کرنا اسلئے ناجائز ہے کہ اجارات میں نیت مستاجر کا اعتبار
ہوتا ہے یہی وجہ ہوئی کہ تعمیر معابد غیر اسلام ناجائز ہوئی اور ظاہر ہے کہ بحساب
نیت بانیان مدارس مشار الیہا عمل عبادات و حسنات تو معلوم البتہ یہہ احتمال
قوی ہے کہ ارتفاع علوم شرعیہ مقصود ہو چنانچہ تنزل علوم شرعیہ بوجہ ترقی مدارس
جو سب کو معلوم ہے بعد لحاظ مخالفت دینی بانیان مدارس مذکورہ اسپر شاہد ہے
اور اگر یہہ نیت نہ ہو تب بھی تنزل مذکورہ بوجہ ترقی مسطورہ احتراز کے لئے
کافی ہے اور اسے بھی جانے دیجئے اگر نیت مدرس ہے تعلیم علوم مذکورہ سے
تائید مذاہب باطلہ یا ترویج عقاید فاسدہ ہوئی تب بھی احتمال حرمت
عطاء چندہ و سعی چندہ بجای خود تھا مگر جب مستفتی خود یہہ کہتا ہے کہ وجہ
تخصیص علوم مذکورہ مدرس کیطرف سے فقط احتیاط ہے تو موافق ارشاد
المتقی من یتقی الشبہات ایسا مدرس تو اس قابل ہے کہ اوسکے قدم لیجئے اور جانے

بدبختی پہر ایسے مدرس سے یہہ کب ہو سکتا ہے کہ اوسکے دل مین خیال ابطال عقاید
دین ذوالجلال آئے باانیہمہ وقت معین کا محدود پر خدا جانے وہ کونسی بات ہے
جسپر مستفتی خواہان تضیع اوقات مجیب ہوا ایسے ہی سوالات لایق ترشروئی
ہوتے ہین چنانچہ حدیث لقطہ جو سایل نے حضرت پیغمبر خدا صلے اللہ علیہ وسلم سے
شتر گمشدہ کی نسبت پوچہا کہ اسکو پکڑ لین یا یون ہے چہوڑ دین تو آپنے غصہ ہوکر
کچہہ ایسا فرمایا مَا لَكَ وَمَعَهَا حِذَاءُ وسقاءها او کما قال ہان یہہ بات البتہ
قابل استفسار تہی کہ لفظ معقولات ایک لفظ عام ہے فقط ریاضی ومنطق ہے
اوسکے تلے داخل نہین طبیعیات اور فلکیات اور الہیات حکمتیہ بہی اسمین داخل ہین
اور ظاہر ہے کہ اکثر مسائل علوم مذکورہ مخالف عقاید اسلام ہین پہر اونکا تعلیم
وتعلم جایز ہو تو کیونکر ہو جو تصحیح عقد مذکورہ کیجئے اور چندہ دینے مین تامل نکیجئے
اور اگر فرض کرو لفظ مذکور عقد مین عام نہین یا تعلم تعلیم علوم مذکورہ حرام نہین
تو بیش برین نیست کہ مباح ہو مضمون تعبد سے پہر بہی دور ہے ثواب کی امید کی
پہر بہی گنجایش نہین ہان کسیطرح تعلیم وتعلم مذکور کا عبادت ہونا ثابت ہو تو
کیون نہین سو مستفتی نے تو نہ پوچہا ہم خود بغرض مصلحت عرض کرتے ہین سنئے
اگر کوئی باورچی یہہ شرط کرے کہ مین گوشت وغیرہ سالن پکا دیا کرونگا روٹی

نہ پکایا

نہ پکایا کرونگا تو کوئی دیوانہ ہی بخیال عموم لفظ گوشت یون نہ کہیگا کہ اسمین سگ اور خوک کا
بہی گوشت آگیا اور اوسکا کہانا پکانا حرام ہے اسلئے باورچی مذکور کے نوکری ناجایز ہوگی
ایسے ہی عموم لفظ معقولات سے بخیال بطلان علوم مذکورہ عقد درس مدرس مذکور کے
حلت مین شامل ہونا کودنون اور وہمیون کا کام ہے عقلا سے اگرچہ جاہل ہی کیون نہون
اس قسم کی تین پانچ متوقع نہین البتہ یہہ صحیح کہ امور مباحہ بذات خود مستوجب ثواب
ہوتی ہین نہ موجب عذاب مگر جب امور مباحہ وسیلہ حسنات یا ذریعہ سیئات ہو جاتی ہیز
تو ایسی طرح حسنات وسیئات کی ذیل مین محسوب ہو جاتی ہین جیسے اوپلا لکڑی
کہانیکے حساب مین یعنے جیسے مہینی پر مثلاً کہانیکا حساب کرتے ہین تو اوپلی لکڑی کے
دام لگا کر یون کہا کرتے ہین کہ کہانا اتنے مین پڑا اور کہانیمین اتنا صرف ہوا جسکا حاصل
یہہ ہوتا ہے کہ اشیاء مذکورہ باین وجہ کہ ذریعہ حصول طعام ہوتی ہین طعام ہی کے مدین
داخل ہو جاتی ہین ایسے ہی امور مباحہ بعد توسل حسنات تو حسنات کے مدین داخل
ہو جاتی ہین اور بعد تسبب سیئات سیئات کے حساب مین محسوب ہونگی چنانچہ مسجد کیطرف
رفتار اور نماز کے لئے انتظار پر جو ثواب نماز ملتا ہے اسکی یہی وجہ تو ہے کہ امور مذکورہ
ذریعہ حصول نماز یعنی نماز صلوۃ باجماعت ہین ورنہ کون نہین جانتا کہ رفتار کسی قسم کی
نماز ہے اور نہ انتظار کسیطرح نماز یا نیاز ہے علی ہذا القیاس لینا دینا پڑہنا لکہنا

گواہی شہادت جو بالیقین اصل سے مباح ہین ورنہ امور مذکورہ کسیطرح کسی موقع مین
جایز نہوتی اگر ذریعہ اکل ربا و سود خواری ہوجائین تو اسی لعنت کے مستحق ہوجائین جو
اصل مین شایان سود خواران ہے اسیطرح بوس و کنار جسکی اباحت پر جواز بلکہ استحباب
بوسہ اولاد شاہد ہے اگر ذریعہ زنا ہوجائین تو موافق ارشاد نبوی صلے اللہ علیہ وسلم زنا ہی
کے حساب مین داخل ہوجائین اور شرع کیطرف سے اطلاق زنا اونپر کیا جائیگا حالانکہ
بالبداہتہ وہ غیر زنا ہین تعمیر مکان مسجد جو منجملہ عبادات سمجھی جاتی ہے تو کیون سمجھی جاتی ہے فقط
اسلیے کہ وہ عبادتخانہ ہے جسکا حاصل یہہ ہے کہ وہ سامان عبادت اور ذریعہ اطاعت ہے
تعمیر معابد ادیان باطلہ جو منجملہ معاصی شمار کیا گیا تو کیون شمار کیا گیا فقط اسلیے کہ وہ
ذریعہ معصیت اور سامان شرک و کفر وغیرہ ہے غرض کہان تک گنائی ہزارون نظیرین
قرآن و حدیث مین موجود کتب فقہ و اصول و عقاید و تصوف مین مذکور ایک ہو تو کہئے
کہانتک کہئے پہر تعلیم صرف و نحو و معانی و بیان و ادب و ریاضی و منطق ہی نے کیا قصور کیا ہے
جو یہہ ذریعہ علوم دین ہوکر بہی داخل حساب علوم دین اور مستوجب ثواب کار دین نہون
صرف و نحو تو اوضاع صیغہای مختلفہ اور مدلولات اضافات متعددہ مثل فاعلیت
و مفعولیت مین محتاج الیہ علم ادب اطلاع لغات و صلات و محاورات مین ممد اور
علوم معانی و بیان قدر شناسی فصاحت و بلاغت یعنی حسن عبارت قرآن و حدیث

مین کارآمد علم منطق کمال استدلال و دلایل خداوندی و نبوی صلے اللہ علیہ وسلم مین نافع
اور ظاہر ہے کہ جو نسبت عبارت و معانی مین ہے وہی نسبت حسن عبارت اور خوبی استدلال
مین ہوگی کیونکہ عبارت سے متعلق ہے تو یہہ معانی سے مربوط پہر کیونکر کہدیجئے کہ علم معانی و بیان
تو جایز ہو اور منطق ناجایز ہو صرف و نحو و ادب و معانی و بیان مین اگر مخالفت دین اسلام
نہیں تو منطق بہی اس عیب سے پاک ہے اور اگر اشتغال منطق گہ و بیگاہ بالبعض افراد کے حق
مین موجب محرومی علوم دینیہ ہوجاتا ہے تو یہہ بات صرف و نحو وغیرہ علوم مسلمۃ الاباحتہ
مین بہی بالبداہت موجود ہے غرض اگر تحصیل صرف و نحو و معانی و منطق سے توسل
علوم دینی ہے تو بیشک علوم مذکورہ مستوجب ثواب ہونگی نہین تو نہین سو یہہ بات نیت
بانیان مدرسہ و نیت معلم و متعلمین پر موقوف باقی جس کسی نے بزرگان دین مین سے منطق کو
برا کہا ہے یا باین نظر کہا ہے کہ کم فہمون اور کم ہمتون کے حق مین اوسکا مشغلہ تحصیل
علوم دین مین حارج ہوا سو اوسوقت وہ ذریعہ خیر نرہا وسیلہ شر ہوگیا اور یا یہہ وجہ ہوئی
کہ خود بوجہہ کمال فہم منطق کی ضرورت نہوتی جو مطالعہ کی نوبت آتی اور عدم مخالفت
معلوم ہوجاتی یہہ سمجہے کہ یہہ علم منجملہ ایجاد کردہ حکمای یونان ہے اور اونکی ایجاد کئے
ہوئی علوم کی مخالفت کسیقدر یقینی تہی اسلیے یہی خیال دل مین جم گیا کہ یہہ علم بہی مخالف
دین اسلام ہی ہوگا ورنہ اس علم کی حقیقت سے آگاہ ہوتی اور اس زمانہ کے نیم ملاؤن کے

ابہام کو دیکھتے جو چہوٹتے ہی قرآن و حدیث کو لی بیٹھتے ہین اور باوجودیکہ قرآن
کتاب مبین اور اوسکے آیات واقعی بینات ہین فہم مطالب و احکام مین ایسی طرح
دہکی کہاتے ہین جیسی آفتاب نیمروز کی ہوتی اندہی دہکی کہاتے ہین اور پہر اون خرابیونکو
دیکہتے جو ایسے لوگون کے ہاتہون دین مین واقع ہوتی ہین تو ہرگز یون نفرماتے
بلکہ علمای جامعین کی برکات اور فیوض کو دیکہکر تو تعجب نہین بشرط حسن نیت بوجہ
توسل مذکور ترغیب فرماتی اور کیون نفرماتی وجہ حرمت علوم فلسفہ اگر ہی تو مخالفت
دین اسلام ہے چنانچہ تصریحات فقہا اسپر شاہد ہے سو فرماتے تو بہی منطق کادہ کو
مسئلہ ہے جسکو یون کہتے کہ مخالف عقاید دین اسلام و احکام دین و ایمان ہے،
مگر جب مخالفت نہین اور وجہ ممانعت مخالفت تہی تو پہر اور کیا کہئے کہ بوجہ ناواقفیت
حقیقۃ علم مذکور فقط انتساب فلاسفہ سے اون فقہا کو دہوکا ہوا جو اسکو بہی
ہمسنگ علوم مخالفہ سمجہہ گئے رہا فتوا یجوز الاستنجاء یاوراقہ اس سے
حرمت منطق پر استدلال کرنا ایسا ہے جیسے یون کہتے کہ ڈہیلون سے استنجا کرنا
جایز ہے اسلئے ڈہیلونکا اکہٹا کرنا جایز نہین اور اگر بالفرض والتقدیر تحصیل منطق
بہی ہمسنگ تحصیل علوم مخالفہ دین و اسلام ہے یا لفظ معقولات ایسا عام ہے،
کہ ہر جگہہ علوم مخالفہ کا مراد ہونا ضرور ہے تو پہر کیا حرمت عقد پہر بہی لازم نہین آتی

یونا

کیونکہ بعض امور بجمیع وجوہ غیر مشروع ہوتے ہین جیسے زنا و قتل ناحق اور بعض امور
ایک وجہ سے غیر مشروع ہوتے ہین تو ایک وجہ سے مشروع بہی ہوتے ہین مثلاً شعر کی
ممانعت کیطرف آیہ والشعراء یتبعھم الغاوون الم تر انھم فی کل واد
یھیمون وانھم یقولون ما لا یفعلون اور نیز آیہ وما علمناہ الشعر وما
ینبغی لہ اور سوا انکی اور آیات مین تصریحات اور اشارات موجود ہین اور حدیث
لان یمتلی جوف احدکم قیحا یریہ خیر لہ من ان یمتلی شعرا۔ اور نیز
اور احادیث جو اسکے قریب المعنی ہین اسپر شاہد ہین مگر باانہمہ رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم اور خلفا کے زمانہ مین حضرت حسان رضی اللہ عنہ ممبر پر چڑہ چڑہکر
اشعار پڑہا کرتے تہے اور سوای اونکے حضرت عبد اللہ بن رواحہ اور زہیر صاحب
قصیدہ بانت سعاد وغیرہ اصحاب کا آپکے سامنے اشعار کا پڑہنا اور آپ کا
خوش ہونا کتب احادیث مین منقول ہے حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کا بعد دفن حضرت
سرور کائنات صلے اللہ علیہ وسلم اشعار کا پڑہنا اکثر طالب علمونکو معلوم ہوگا علاوہ
برین حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہہ ارشاد کہ علیکم بدیوان العرب مشہور ہے
اور حضرت عبد اللہ بن مسعود کا اون لوگونکو جنکے طرف بوجہ استماع وعظ و نصایح
احتمال ملال ہوتا تہا یہہ فرمانا کہ حمضوا مجالسکم اکثرونکو معلوم کتب احادیث مین

مثل بخاری شریف و صحیح مسلم اشعار مذکور ہین کتب تفاسیر مین مثل بیضاوی شریف و
مدارک و تفسیر کبیر اشعار مسطور اور ہزاروں صحابہ اور اولیا اور علما سے شعرگوئی اور
شعرخوانی کا ثبوت مسلم وجہ اسکی کیا ہے وہی ہے کہ شعر و شاعری بجمیع الوجوہ ممنوع
نہین ورنہ بعد ارشاد والشعراء یتبعھم الغاون جو علی العموم ہر قسم کے اشعار کے
مذمت پر دلالت کرتا ہے اور بعد ہدایہ لان یمتلی الخ جو علی الاطلاق ہر قسم کے
اشعار کی ممانعت پر شاہد ہے ایسی مخالفت صریح اول سے آخر تک تمام امت کی
امتہ مین شایع و ذایع نہ ہو جاتی اور ایسے ایسے ارکان دین یون مخالفت ظاہرہ پر کمر
نہ باندھتی مگر یہ ہے تو پھر کلام فقہاء سے بہ نسبت علوم فلسفہ ایسی ممانعت عامہ مطلقہ
سمجھ لینا اونہین کا کام ہے جنکو فہم ثاقب خداوند عالم نے عطا نہین کیا صحابہ اس
زمانہ سے لیکر آغاز سلطنت عباسیہ تک جسمین علوم فلسفہ یونانی سے عربی مین
ترجمہ ہوئی لاکھون اولیا و علما ایسے ہین اور گذرے ہین جنکو علوم مذکورہ مین مہارت
کاملہ تھی اور ہی مولوی ارشاد حسین صاحب رامپور مین اور مولوی عبدالحی صاحب
لکھنؤ مین اور مولوی شکر اللہ صاحب مراد آباد مین باوجود تقوی و دینداری کے علوم
مذکورہ مین کمال رکھتے ہین دلی مین مولوی نذیر حسین صاحب بھی جنکو صلاح و
تقوی مین اکثر دیکھے نزدیک ضرب المثل کہتے تو بجا ہی ان علوم سے خالی نہین علما

ضلع

ضلع سہارنپور کی جامعیت خود مشہور ہے پہلی زمانہ کی سنئے مولوی بشیر الدین صاحب
مرحوم مولوی عالم علی صاحب مرحوم مدتون تک مراد آباد مین درس معقولات مین
مشغول رہے مولانا عبدالحی صاحب مولانا اسمعیل صاحب شہید مولانا شاہ
عبدالقادر صاحب مولانا شاہ رفیع الدین صاحب مولانا شاہ عبدالعزیز صاحب
مولانا شاہ ولی اللہ صاحب رحمتہ اللہ علیہم کا کمال علوم مذکورہ مین شہرہ آفاق ہے
حضرت شاہ عبدالحق صاحب محدث دہلوی او حضرت شیخ مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ
کا کمال علوم مذکورہ مین انکی تصانیف سے ظاہر و باہر ہے حضرت علامہ سعد الدین
تفتازانی اور علامہ سید شریف مصنفان شرح مقاصد و شرح مواقف اور علامہ
جلال الدین دوانی مصنف شرح عقاید ملا جلال جو تینونکی تینون امام علم عقاید ہین
علوم مذکورہ مین ایسے کامل کہ کاہیکو کوئی ہوگا حضرت امام فخر الدین رازی حضرت
امام غزالی حضرت شیخ محی الدین عربی یعنے حضرت شیخ اکبر رحمۃ اللہ علیہم اجمعین کا
علوم مذکورہ مین کمال ایسا نہین جو ادنی سے اعلی تک کسی پر مخفی ہو جب ایسے ایسے
علماء ربانی اور اولیاء کرام اور سواد و نکی اور اکابرین دین علم مذکورہ کیطرف سے
ملتفت رہے تو یا تو یون کہتے کہ سب کے سب عمداً ایسے امر قبیح و حرام کے باصرار
مرتکب ہو کر مستوجب غضب الہی ہوتی یا یون کہتے کہ مثل اشعار اگرچہ علوم مذکورہ

ممنوع اور اصل سے مکروہ وحرام ہین پر جیسے شعر مین انہماک اور اوسکے پیچھے پڑجانا
اور اوسکو مقصود اصلی اور مطلوب اہم بنالینا ممنوع ہے مطلقاً مشغلہ شعر ممنوع نہین
چنانچہ حدیث مین لفظ تمیلی اوسکی طرف مشیر ہے اور آیتہ مین استثنای الا
الذین آمنوا اسپر شاہد ہے ایسے ہی قبلہ ہمت اور کعبہ طلب بنالینا تو بیشک ممنوع ہے پر
بغرض تشحیذ اذہان یا بخیال رد عقاید باطلہ علوم مذکورہ کا حاصل کرنا یا بہ نیت ظہور
بطلان علوم مذکورہ کو ایسی اوستاد کامل سے حاصل کرنا جو وقت دربار اوسکا بطلان
ثابت کرنا جانتا ہو ہرگز ممنوع نہین بلکہ بشرط لیاقت وحسن نیت اگر مستحب ہو تو بجا ہے
جیسے بغرض انتصار یا تخمیص مجلس یا تائید علم تفسیر مشغلہ شعر مستحب ہوجاتا ہے چنانچہ
اہل فہم پر ارشاد عمری اور روایہ عبداللہ بن مسعود سے ظاہر و باہر ہے مگر جب شعر مین
جسکے ممانعت قرآن وحدیث مین منصوص ہو بوجہ مذکور یہہ استحباب آجاتا ہے
تو وہ ممنوعات جنکی ممانعت قرآن وحدیث مین مصرح نہو فقط قیاس فقہا شعر وغیرہ
ممنوعات پر اسکی ممانعت کا منظر ہو کیونکر بوجہ مذکور بشرط لیاقت وحسن نیت مثل
تشحیذ ذہن یعنے ذہن کو باریک فہمی کی عادت ڈالنی جس سے حقایق غامضہ عقاید و
احکام کو سمجھہ سکے مستحب نہوجاوینگی ہان اگر کسی مین لیاقت علمی نہو جیسے آج کل کے
وہ صاحب علم جو بے سوچی سمجھی شعر وعلوم مذکورہ کو علی الاطلاق حرام بتلاتے ہین

یا نیت درست نہو مثلاً قبلہ طلب انہین علوم کو بنالے بطور مذکور ذریعہ نباتے
یا ذریعہ بناتی تو علوم باطلہ کی تائید کا بناتی جیسے فرض کرو اور مذہب والی بغرض
تائید مذہب یا مقابلہ اسلام حاصل کرین تو اونکے حق مین اگر مشغلہ علوم مذکورہ
مکروہ یا حرام مطلق ہو تو بیجا نہین اور اس وجہ سے انکی حق مین درس علوم مذکورہ کی
اجرت لینا جایز نہوگا وہ آدمی اگر بجمیع الوجوہ مکروہ یا حرام رہی تو دور از عقل
نہین اور اونکی حامی اور ہو تد تائید امر حرام کی مصداق ہون تو لایق قبول ہے
خاصکر اوس صورت مین کہ مستاجر مسلمان نہو کسی اور مذہب کا آدمی ہو کیونکہ فعل
اجیر تابع نیت مستاجر ہوتا ہے مثال درکار ہے تو لیجیے کار معمار فی حد ذاتہ جایز ہے
مگر کوئی شخص شوالہ مندر جنوائی تو کار تعمیر حرام ہوجائیگا اور مکان ومسجد تعمیر کراتے
تو اوسکا حکم ہوجائیگا ہان اگر نیت اچھی ہے اور لیاقت کما ینبغی خداداد موجود ہو یعنی
معلم ومتعلم بغرض تشحیذ ذہن یا رد عقاید باطلہ یہہ مشغلہ اختیار کرین اور پہر دونون یہہ لیاقت
بہی ہو کہ معلم اظہار بطلان پر قادر ہو اور متعلم دلایل بطلان کے سمجھنے کی لیاقت رکھتا ہو تو بیشک
تحصیل علوم مذکورہ داخل مثوبات وحسنات ہونگی چنانچہ تقریر گذشتہ اس باب مین
کافی ہے مگر جب یہہ ہے تو بیشک چندہ دینے والی وسعی کرکے وصول کرنیوالی اس وجہ سے
مصیب بہ ثواب ہونگی اور پہر اوسکے ساتھ یہہ وجہ جدی ہی کہ جیسے ہندوون کو

مکہ معظمہ مین پہنچنا مثلاً بے ذریعہ جہاز وریل ممکن نہین ایسے ہی درس علوم دینیہ مراد آباد مین بے قیام عالم علوم دین ممکن نہین پہر جیسے کوئی شخص ریل کا کرایہ یا جہاز کا نول دیکر کسی عازم بیت اللہ کو ریل یا جہاز پر سوار کرادے تو کوئی نادان بہی اسمین متامل نہو گا کہ کرایہ دینے والی کو امداد حج کا ثواب نہین ملتا اور یہہ کوئی نکہیگا کہ بذریعہ جہاز عرب مین پہنچ جانیکو تو یہہ لازم نہین کہ سوار ہونیوالا حج بہی کر ہی لی اور اسپر جہاز والا یا ریل والے بغرض تمول وحصول دنیا سوار کرتے ہین اور پہر ریل اور جہاز مین چڑہکر کہین جانا کوئی عبادت نہین اسصورت مین کرایہ دینیوالے کو ثواب ملی تو کیونکر ملی ایسے ہی کوئی عاقل اگرچہ جاہل ہے کیون نہو اسمین متامل نہین ہو سکتا کہ درس فنون دانشمندی یعنی صرف ونحو وغیرہ پر درصورتیکہ وجہ قیام عالم مشار الیہ ہوا اجرت کے دینیوالیکو ثواب امداد دین اور ترویج منقولات نہ ملیگا اور یہہ کوئی نہین کہہ سکتا کہ بعوض درس فنون دانشمندی اگر کہین قیام ہو تو اوسکو یہہ لازم نہین کہ علوم دین کی درس کا بہی اتفاق ہوا کری اور پہر اسپر درس علوم دانشمندی کوئی عبادت نہین بہندا مدرس بغرض وصول تنخواہ درس مین مشغول رہتا ہے اسصورت مین تنخواہ دینے والیکو ثواب ملی تو کیونکر ملی مگر یہہ بہی تو پہر سعی کرنیوالون اور دربدر پہر کر وصول کرنیوالونکو بشرط حسن نیت ثواب نملنے نے کیا معنی اگر یہہ وہم ہے کہ سوال حرام ہے تو اپنے لئے بیضرورت حرام ہے دوسرونکے لئے سوال کرنا اور سعی اور ترغیب کرکے دلانا حرام نہین اگر یہہ بہی حرام ہو تو

رسول اللہ

رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی ترغیبات خاصکر وہ جو اپنے زمانہ کے محتاجون اور مفلسون کیلئے فرمائی ہین نعوذ باللہ داخل سوال حرام ہو جائین سو اس بات کے کہنے کی اہل اسلام مین سے کسکو جرأت ہے اور جب دینے والون اور دلانے والون اور سعی کرنیوالون اور وصول کرنیوالون کو بوجوہ مذکورہ بالا ثواب ملا تو بیشک یہہ کار ایک کار خیر ہو گا اور کیون نہو اشاعت علوم ربانی اور تائید عقائد احکام حقانی منجملہ سبیل اللہ ہے بلکہ سبیل اللہ مین بہی اول درجہ کا اسلئے کہ قوام وقیام دین بے علوم دین وتائید علوم دین ورد عقاید مخالفہ عقاید دین متصور نہین اگر تمام عالم مسلمان ہو جاتی تو اعلاء کلمۃ اللہ کی حاجت نہین پر علوم دین کی حاجت جونکی تون رہتی ہے غرض دین کے حق مین اصل اور محتاج الیہ اور ضروری علم دین سے بڑہکر کوئی چیز نہین اسلئے اسکی تائید اور ترویج مین صرف کرنا اعلی درجہ کا فی سبیل اللہ ہے اور اگر فرض کرو تائید علوم اور ترویج عقاید یقینی کو فی سبیل اللہ نہین کہہ سکتے یہہ اطلاق اعلاء کلمۃ اللہ ہی کے ساتھہ مخصوص ہے تو اس کارخانہ کو اعلاء کلمۃ اللہ سے بہی بڑہکر کہنا پڑیگا اور اسلئے اوسکی بربادی کے درپی ہونیوالون کو منجملہ الصدون عن سبیل اللہ جنکی مذمت سے قرآن وحدیث بہرے ہے سمجہنا لازم ہو گا یا اونسے بہی بڑہکر انکو سمجہا جائیگا مگر میری سمجہہ مین نہین آتا کہ ایسے مدرسہ کو کون برا کہتا ہو گا اور کون اسکے درپی تخریب ہو گا کہ جسمین اکثر سبق منقولات کے پڑہائی جاتے ہون

اور وہ بین سبق معقولات کے بہی پڑہائی جاتے ہون اور اونمین کہین کسی موقع مین اگر کوئی
مسئلہ مخالف عقاید اسلام بلکہ مخالف راے اکابر آگیا گو مخالف اسلام نہو تو اوسکی
تردید کما ینبغی کیجاتی ہان کوئی کینہ خواہ مدرسین یا بدخواہ دین اپنی آنکہون مین خاک ڈالکر ایسی بات
کہنے لگے تو کہنے لگے ہای افسوس جہان دین کی ترقی اور علوم دین کی ترویج کا کوئی سامان کہین
خدا کی عنایت سے برپا ہوا تو شیطان یہہ شعبدہ بازیان کہڑے کر دیتا ہے جنکو مال جان سے
بہی زیادہ عزیز ہے اونکو ندینے کے لئے ایک بہانا ہو جاتا ہے اہل ایمانکو لازم ہے کہ کچہ تو عقل کو
لڑائین اور آنکہین ذرا کہولین اور دیکہین کہ کون حق کہتا ہے اور کون تردید ملکی باتین کرکے
دین مین رخنہ انداز ہوتا ہے کیا قیامت ہے کہ طلب دنیا مین تو ہمکو یہہ سرگرمی ہو کہ امید موہوم پر بہی
سعی کئے جائین اور دین مین یہہ سستی کہ چلین یا نہ چلین باوجود فراہمی سامان ترقی ناحق کے
حجتین نکالی جائین اگر ایسے لوگ اپنی دلکو ٹٹولین تو یہی نکلے جو مین کہتا ہون یعنے ایسے
کارخانہ کو کارخانہ خیری سمجہین دینی تخریب نہون مگر کینہ اور عداوت بہی مثل محبت سامان تعمی
وتصیم ہے اور کیون نہو کسی سے عداوت بہی کسی محبت کا نتیجہ ہوتا ہے وہ مال کی محبت ہو یا
عزت کی محبت ہو یا کسی اور چیز کی محبت ہو جب یہہ سب باتین ذہن نشین ہو چکی تو اب اسکی
کیا حاجت ہے کہ ایسے مدرسہ کے طالب علمونکو زکاۃ دیجئے یا نہ دیجئے ہر شخص سمجہ گیا ہوگا کہ انکا دینا
فی سبیل اللہ ہے اور ظاہر ہے کہ قرآن مین مصارف زکاۃ کے بیان مین ذوی الارحام کا ذکر نہین

اونکی

انکو دینے کی فضیلت اگر ہے تو احادیث مین ہے اور فی سبیل اللہ خود قرآن مین بیان مصارف
مین موجود ہے اسلئے باینوجہ کہ قرآن شریف حدیث شریف پر مقدم ہے فی سبیل اللہ والون کو
جیسے وہ طالب علم مثلاً جو علوم دین پڑہتے ہون یا بطور مذکور الصدر معقولات کو تحصیل
کرتے ہون ذوی الارحام پر مقدم ہونگی علاوہ برین عقل اگر سلیم ہو تو اسپر شاہد ہے کہ اپنی عزیز دارون
سے خدا کی واسطہ داری مقدم ہے اپنون سے اللہ والی اولی رہین تو بہتر ہے اور بہتیرے
وہ لوگ جو ذوق ایمان رکہتے ہین خدا کیواسطہ دارونکو اپنے عزیزونسے زیادہ عزیز سمجہتے ہین
انصاریون نے مہاجرین کے ساتہہ جو کچہہ سلوک کیا وہ اپنون کے ساتہہ کبہی نکیا ہوگا یہی مہاجرین
وہ اگر اپنونکو مقدم رکہتے تو انکے اپنے بہی فی سبیل اللہ تہی غرض ایسے مدرسونکی طالب علمونکو
دینا اپنونکی دینے سی زیادہ اولی معلوم ہوتا ہے سو دینے والی زیادہ نہ سمجہین برابری سمجہین
برابر نسمجہین کمتر سمجہین پر کہین کچہہ دین تو سہی جو خدا سی بہی سرخرو ہون ورنہ ایسا نہو بروز
حساب جیسے حدیثون مین آیا ہے خدا فرمانے لگی کہ مین بہوکا تہا تمنے مجہی کہانا نکہلایا حدیث
شریف مین آیا ہے کہ جب بندون سی یہہ خطاب ہوگا وہ کچہہ ایسا عرض کرینگے تو بہوک
پیاس سے پاک کہانے پینی سے مبرا ہے خداوند تعالی شانہ فرمائیگا فلانا میرا بندہ بہوکا تہا
تو اگر اوسکو کہلاتا وہ میری حساب مین ہوتا انتہی آب اہل فہم سے یہہ عرض ہے کہ ایسی لوگ
جنکا کہلایا خدا کے حساب مین محسوب ہو سوا اونکی اور کون ہوسکتے ہین جو خدا کے

کام میں لگے ہوتی ہوں یعنی وہ کام کرتے ہوں جنمیں نیابت کی گنجایش ہو یعنی خدا سی ہی وہ کام
سرزد ہو سکے سو ایسی باتیں یہی تعلیم و ہدایت و قہر اعداء وغیرہ ہیں عبادت نہیں
کیونکہ خدا سی عبادت متصور نہیں البتہ ہدایت اور تعلیم او قہر اعداء اور نصرت اولیا اوسکا
کام ہے کون نہیں جانتا کہ موافق ارشاد و علم ادم الاسماء معلم اصلی خدا ہی ہے
اور موافق ہدایت واللہ یهدی من یشاء الخ ہادی اصلی خدا ہی ہی اور موافق
فرمان واجب الاذعان آیۃ تلک الایام نداولها بین الناس اور آیہ ان تنصروا اللہ
ینصرکم و لقد نصرکم اللہ ببدر وغیرہ آیات نصرت بہی جسکا حاصل وہی بمقابلہ اعدا
کے بعد قہر اعداء ہے اصل میں خدا ہی کا کام ہے باقی رہا یہ شبہ کہ طالب علم علم سیکہتے ہیں
اور ظاہر ہے کہ یہہ بات خدا کیطرف منسوب نہیں ہو سکتی اسکا جواب یہہ ہی کہ جب اس غرض سے
کوئی پڑہے کہ پڑہکر پڑہاونگا اورونکو ہدایت کرونگا اور یہی نہیں تو اپنی آپکو ہی ہدایت کرونگا
تو یہہ پڑہنا پڑہانے اور ہدایت کے حساب میں ہوجائیگا او جیسے سامان اعلاء کلمۃ اللہ کا صرف
وہ اعلاء کلمۃ اللہ ہی کے حساب میں محسوب ہوتا ہے ایسے ہی یہاں بہی ہوگا مگر چونکہ ادا
تملیک شرط ہے اسلئے چندہ تنخواہ مدرسین میں زکاۃ دیجائیگی تو زکاۃ ادا نہو گی ہاں مدرسین کو زکاۃ
دی یا طالب علم کو بشرطیکہ وہ مصرف زکاۃ ہوں بعد تملیک ادا ہو جائیگی اس سے زیادہ کیا عرض
کیجیے فضایل طلبہ علم اکثر اہل اسلام کے گوش خوردہ ہیں اسلئے یہاں ہی ختم لازم ہے

الحمد للہ رب العالمین تمام شد فقط   لطائف احادیث بطرز سوال و جواب
رفع تعارض   بسم اللہ الرحمن الرحیم   آیات و احادیث

سوال اول حدیث کتاب بخاری شریف صفحہ ۴۷۳ سطر ۴ عن ابی هریرۃ عن النبی
صلعم قال یلقی ابراهیم اباہ آزر یوم القیمۃ وعلی وجہ آزر غبرۃ و قترۃ
فیقول لہ ابراهیم الم اقل لک لا تعصنی فیقول ابوہ فالیوم لا اعصیک
فیقول ابراهیم یا رب انک وعدتنی ان لا تخزنی یوم یبعثون فای خزی
اخزی من ابی الابعد فیقول انی حرمت الجنۃ علی الکافرین الخ اس حدیث
میں اور آیۃ فلما تبین لہ انہ عدو اللہ تبرء منہ میں تعارض ہے اور نیز آیہ
لا یتکلمون الا من اذن لہ الرحمن وقال صوابا اور آیہ من ذا الذی یشفع
عندہ الا باذنہ میں حدیث اور آیہ اول میں اسطرح تعارض ہے کہ حدیث سے
حضرت ابراہیم علیہ السلام کا آذر کے لئے سفارش کرنا ثابت ہوتا ہے اور آیہ سے دنیا
ہی میں تبری فرمانا ثابت ہوتا ہے اور وجہ تبری کی دنیا میں عداوت اللہ واقع ہوتی تہی
پہر آخرت میں آذر کو کونسی اللہ سے محبت ہو گئی تہی جو اوسکے محبت حضرت ابراہیم علیہ السلام
کے دل میں ایسی سمائی کہ بلا استمزاج و اذن سفارش فرمانے لگے اور حدیث اور آیہ ثانیہ
میں اسطرح تعارض ہے کہ بدون ارشاد خداوندی کوئی شخص کسیکی سفارش نہیں کر سکتا

اوحدیث سے سفارش بلااذن من عندنفسہ کرنی معلوم ہوتی ہے فقط

جواب بدلالۃ انہ علی واللہ یہہ بات سمجہہ مین آتی ہے کہ آذر کو خدا سے عداوت تہی یہہ نہین کہ خداکو اوس سے عداوت تہی مگر قیامت مین آذر کی عداوت مبدل بمحبت ہوجائیگی اورکیون نہو خداکی محبت سب کے تہ دل مین ہے دنیاکی محبتین اوسکو دبالیتی ہین پر قیامت کو بحکم کل نسب وصہر ینقطع یوم القیامۃ الخ اور آیہ یوم یفر المرء من اخیہ دل لبریز محبت خدا سے دنیاکی محبت ایسی طرح زایل ہوجائیگی جیسے راکہہ آگ کے اوپر سے اوترجاتی ہے یہی وجہ ہے کہ روز قیامت کو کفار کے حق مین یوم الحسرۃ کہا حسرت بے محبت متصور نہین اورمحبت طبعی قابل زوال نہین اپنی محبت طبعی ہی او خالق کی محبت اوس سے مقدم کیونکہ حقایق ممکنہ نہ موجود صرف یا وجود صرف ہین ورنہ واجب ہوتی اور نہ معدوم محض یا عدم محض ہین ورنہ ممتنع یا محال ہوتی تشل خطوط فاصلہ بین النور والظلمۃ وہ حدود فاصلہ بین الوجود والعدم یا بین الموجود والمعدوم ہین اور ظاہر ہے کہ اس صورت مین جیسے خط فاصل کی حقیقت ایک امر اضافی ہے یعنی انتہاء نور مثلاً اوسکو کہتے ہین اور اوس سے زیادہ اوسکی تعریف ممکن نہین ایسے ہی حقایق ممکنہ امور اضافیہ یعنی منتہاے وجود صرف ہونگی اسلئے اونکا تعقل ذی منتہا کی تعقل پر موقوف ہوگا اور کیون نہو منتہا کا تصور بے تصور ذی منتہا متصور ہی نہین اس سے زیادہ اور کیا چیز اوسکے اضافی ہونے پر دلالت

کریگی مگر یہہ ہی تو ممکنات کا تحقق اوس ذی منتہا کی تحقق پر موقوف ہوگا اسلئے اپنی محبت بہی اپنے ذی منتہا کی محبت پر موقوف ہوگی اور چونکہ ذی انتہا وجود صرف ہی اور اونکو ذات خداوندی سے ایسی ہی نسبت ہے جیسی شعاعونکو ذات آفتاب کے ساتہہ تو جیسے شعاعین بہ نسبت آفتاب اضافی ہین کیونکہ اونکی حقیقت اس سے زیادہ اور کیا بیان مین آسکتی ہی کہ وہ ایک پرتو آفتاب ہے ایسے ہی وجود موصوف بہی بہ نسبت ذات خداوندی کی ایک امر اضافی ہوگا اور اس وجہ سے اوسکا تحقق ذات خداوندی کی تحقق پر موقوف ہوگا اور اوسکی محبت ذات خداوندی کی محبت پر موقوف ہوگی اور کیون نہو اپنی محبت اسوجہ سے ہے کہ اپنا تحقق اپنے ہی ساتہہ ہی سو یہہ بات اپنی موقوف علیہ مین بدرجہ اولی اور اول ہے یہہ تقریر تو عقلی تہی توجیہ نقلی بہی مرقوم ہے سنئے خدا کا یہہ ارشاد ان اللہ لا یحب الکافرین موقع ترشروئی محبوب من واقع ہی اسکا صدمہ اوسیکو ہوسکتا ہے جسکی دلمین خدا کی محبت ہو کیونکہ ترشروئی محبوب سے محب ہی کا دل تڑپ سکتا ہے اجنبیونکو تو اسکے کہنے کی گنجایش ہے کہ نہین محبت تو ہماری بلا سے اس صورت مین آذر روز قیامت مصداق عدو اللہ نرہیگا بلکہ محب اللہ ہوجائیگا اور علت تبری زایل ہوجائیگی اور وجہ عنایت ہاتہہ آئیگی آخر کون نہین جانتا کہ محبت خداوندی فی حد ذاتہ ایک عمدہ بات ہے اور محب خداوندی بہر طور لایق مراعات باقی عتاب خداوندی مانع محبت مذکورہ نہین بلکہ یہہ عتاب خود اوسی محبت پر مبنی ہے البتہ مقتضای محبت یہہ تہا

کہ محبوبکو اوسکے حال پر نظر عنایت ہوتی مگر اسکے ساتہہ یہہ بہی شرط ہے کہ رضا جوئی ہو
ورنہ وہ محبت زیادہ تر سرمایہ عتاب ہوتی ہے مگر جیسے یہہ مخالفت رضا موجب عتاب
ہوجاتی ہے ایسی ہی وہ محبت اکثر باعث سفارش ہوجاتی ہے بالجملہ یہہ سب کارخانہ یعنی
عتاب و عنایت اور سفارش مقتضات طبیعت مین سے ہے اسکی مخالف بالارادہ
کیاجاتا ہے یہی وجہ ہوتی ہے کہ اہل دل اوسوقت سفارش سے باز رہتے ہین جبکہ اوسسے
ممانعت ہوجای یہی وجہ ہوئی کہ کفار کی شفاعت نکیجائیگی یہہ نہین کہ اونکی شفاعت
ہو نہین سکتی یعنی محال ہے بالجملہ مراعات محب خداوندی امر طبعی ہے پر کافر ہو تو بوجہہ
ممانعت خداوندی شفاعت کی گنجائیش نہین مگر یہہ مراعات کچہہ شفاعت ہی مین منحصر نہین
یہہ مراعات حضرت ابراہیم علیہ وعلی نبینا الصلوۃ والسلام غور سے دیکہتے تو از قسم
شفاعت نہیں بلکہ از قبیل طلب حق ہے یعنی اونکی کیفیت معلومہ کو اپنی رسوائی
سمجہکر یہہ عرض کیا کہ مجہہ سے یہہ وعدہ تہا کہ روز قیامت مجہکو رسوا نکرونگا شفاعت
ہوتی تو وعدہ کے جتلانیکی حاجت نہوتی وعدہ کا جتلانا خود اس بات پر شاہد ہے
کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام اپنے حق کے طالب ہین کیونکہ وعدہ سے ایک قسم کا حق
وعدہ کرنیوالی پر ثابت ہوجاتا ہے یہی وجہ ہے کہ ایفای وعدہ ضرور ہے اور ظاہر ہے
کہ شفاعت مین اپنے حق پر نظر نہین ہوتی اور اس وجہہ سے قبول نکرنے سے وہ شخص

جس کی

جس سے سفارش اور شفاعت کیجای اوس عتاب اور نشانہ تیر ملامت نہین ہوسکتا ؛ ؛
سوال دوم حدیث مشکوۃ صفحہ ۳۳۲ سطر ۹ عن انس قال قال رسول اللہ صلعم
ما من احد یدخل الجنۃ یحب ان یرجع الی الدنیا وله ما فی الارض من الشہید
یتمنی ان یرجع الی الدنیا فیقتل عشر مرات لما یری من الکرامۃ متفق علیہ سطر ۱۳
فاطلع علیہم ربہم اطلاعۃ فقال ہل تشتہون شیئا قالوا ای شیء نشتہی
ونحن نسرح من الجنۃ حیث شئنا ففعل بہم ثلث مرات فلما راوا انہم لم
یترکوا من ان یسالوا یا رب نرید ان ترد ارواحنا فی اجسادنا حتی نقتل
فی سبیلک مرۃ اخری فلما رای ان لیس لہم حاجۃ ترکوا رواہ مسلم پہلی حدیث
کے الفاظ سے ایسا مفہوم ہوتا ہے کہ شہدا خود بخود بلا استفسار اپنی تمنا کو ظاہر کرینگے
اور تمنا بہی دس مرتبہ شہید ہوجانیکی کرینگے کہ جس سے کیا کچہہ ذوق و شوق شہادت پیدا
ہوتا ہے اور دوسری حدیث کے جملہ سے یہہ بات معلوم ہوتی ہے کہ خود خداوند کریم مکرر
سہ کرر ارشاد فرماینگے اور اسقدر اصرار فرمایا جائیگا کہ شہدا بجان جاینگے کہ بدون اس کے کہے
کہ ہم کچہہ نہ کچہہ جواب دین ہمارا پیچہا نہ چہٹیگا ناچار ہوکر یہہ کہدینگے کہ خدایا ہمارا دل صرف اس
بات کو چاہتا ہے کہ دوبارہ پہر تیری راستہ مین شہید ہوجائین پس اس سے نہ وہ لبریزگی جو حدیث
سابق سے معلوم ہوتی ہے پائی گئی اور نہ چندگی عدد کا ذکر بلکہ لفظ مرۃ اخری ہے کہ جس سے

ایک مرتبہ ثابت ہوتا ہے اور نیز جو کہ جملہ فلما رای الہ یعنی جب شہدا یہہ سوال کرینگے
کہ ہم چاہتے ہین کہ دوبارہ تیری راستہ مین اپنا سر دین تو اسکی کچھ انکے لیے ضرورت نہ دیکھی
جائیگی کیونکہ اگر دوبارہ بہر شہید ہون تو بہی اونکی تے یہی درجہ بلکہ غرضیکہ دوبارہ دنیا مین بہیجکر
شہید کرانیکی کچھ حاجت نہین اسلئے یہہ اونسے سوال کرنا موقوف ہوگا اس جملہ کے معنی مین یہہ
شبہہ ہوتا ہے کہ خداوند تعالی کی ذات بے نہایت ہے اور اوسکے سب کارخانے ایسی ہی ہین
کیا اوسکو قدرت نہین کہ مدارج غیر متناہی دنیا چلا جای دوسری یہہ کہ جنتیونسی وعدہ ہو چکا ہے
کہ ولکم فیہا ما تشتہیہ الانفس اب یا تو یہہ کہو کہ شہدا کا یہہ عرض کرنا تہ
دلسے نہ تہا ورنہ وعدہ اور قدرت اعطاء مدارج غیر متناہیہ کا کیا جواب ہوگا علاوہ برین
یہہ کہ بالخصوص شہدا کا متمنی ہونا ہی بظاہر سمجھنا مشکل ہے کیونکہ اونکو جو تمنا کا باعث ہوا ہے
وہ تو وہ مزہ ہے جو وقت شہادت کی ملا ہے یا درجہ آخرت کا ہی اگر شہادت کا مزہ مراد
تو کوئی شی عبادت مین سے مزہ سی خالی نہین چنانچہ لفظ قرۃ عینی فی الصلوٰۃ اسپر
شاہد ہے اور اگر آخرت کا درجہ مرادی تو اول جنتی ہی کسی نہ کسی درجہ کے مستحق ہوئی ہین
بظاہر قرین قیاس تو یہہ امر تہا کہ جو شہدا نیچے درجہ کے لوگ ہین وہ اپنی ترقی مدارج کی لئے
متمنی ہون کہ خدایا ہمکو دنیا مین پہر واپس فرما تا کہ ہم اپکی مرتبہ بڑی بڑی مجاہدہ کرین
کیونکہ جب وہ لوگ یہہ دیکہین گے کہ ہمنے تہوڑی سی عبادت مین یہہ کچھ مزہ پایا ہے تو اگر

ق/ام

اپکی مرتبہ بڑی بڑی کام مثل جہاد و حج کرینگے تو اور مدارج بڑہین گے غرضیکہ نیچے کے لوگونکا
تمنا کرنا مناسب ہے اگر کرین اور جو لوگ پہلی ہی سے اعلی درجہ کا مجاہدہ کر چکی ہین اب وہ
کس بات کی تمنا کرینگے اگر اسوجہ سے یہہ لوگ متمنی ہون تو نیچے کے درجہ کی لوگ بدرجہ اولی
تمنا کے مستحق ہین اور نیز قابل استفسار یہی نیچے کے درجہ والی باعتبار اپنی قلیل البضاعتی کے
ہین نہ اوپر کے درجہ والی کیونکہ یہہ تو کیسی کیسی مدارج علیا پر پہونچ چکی ہین جواب
تمنا ایک امر قلبی ہے اور اظہار ایک فعل زبانی مثلا اسلئے یہہ ضرور نہین کہ زبان پر بہی ہر
دفعہ کا ذکر آوی بلکہ ایکدفعہ بہی ضرور نہین خاص کر یہان کیونکہ دوام قیام جنت یقینی ہے
اول اسوجہ سے کہ توقع مراجعت نہین اظہار تمنا بے سود سمجہا جب ادہر سے استفسار
بہ تکرار ہوا بظاہر صورت امید کچھ نظر آئی یہہ اپنی سی کر گذری اور عرض کر چکی پر وہان قبول نہو
تو کیا کرین علاوہ برین حدیث مین مذکور نہونے سے یہہ لازم نہین آتا کہ وقت
استفسار یہی ذکر نہین آیا لفظ مرۃ اخری اگر تجدید کی لئے ہوتا تو مضائقہ نہ تہا مگر
اسکو کیا کیجئے کہ تمنا نفس شہادت سے متعلق ہے تعداد کو اوسمین کچھ دخل نہین اور ظاہر ہے
کہ امر محبوب ہمیشہ محبوب رہتا ہے یعنی یہہ ممکن نہین کہ محب مین ملکہ محبت ہو اور محبوب مین
شان محبوبیت اور پہر اوسکو اوس سے محبت نہو ہیت ہوگا تو یہہ ہوگا کہ ایک محبت
دوسری کی محبت کو دبا لی مگر دبا لینا اوسکا وجود پر دلالت کرتا ہے نہ زوال پر مگر جب

نفس شہادت لایق تمنا ٹہری اور تعداد کو کچھہ دخل نرہا تو پہر نہ مرہ اخری سی وحدت
مراد ہوگی نہ عشر مرات سی تحدید اوس سے تکرار اس سے تکثر مراد ہوگا اور اگر مرہ اخری سے
وحدت ہی مراد ہو تو اوسکی یہہ وجہہ نہین کہ ایک ہی دفعہ کی شہادت اومحبت آرزو ہے
بلکہ یہہ غرض ہے کہ جیسے لذیذ کہانا مرغوب و محبوب ہے پر ایکبار اوتنا ہی کہایا جاسکتا ہے
جتنا معدہ مین آسکتا ہی ایسی ہی شہادت کتنی ہی بار کیون نہو مرغوب و محبوب ہے پر ایکبار
دس شہادتین یا زیادہ اکٹہی نہین ہو سکتی وہان اگر قصور معدہ ہی قصور تمنا نہین
یہی وجہہ ہے کہ بعد خلو معدہ پہر وہی نوشانوش تو یہان بہی قصور محل شہادت ہی باقی
وجہہ فقط یہی نہین کہ ثواب زیادہ ہے یا اوسمین موافق قول شاعر ع بہا خون کوی قاتل
مین اوسیکو خون بہا سمجہی وہ ذائقہ ہے کہ اور دن مین نہین جو شبہہ مرقومہ وارد ہو
اصل وجہہ یہہ ہے کہ اور سب عبادتین جنت مین ادا ہو سکتی ہین بوجہہ معافی ادا نکیجاتین
تو دوسری بات ہے پر جہاد جنت مین ممکن نہین اور نہ شہادت وہان متصور نماز و روزہ
حج و زکوۃ اگر جنت مین بہی فرض ہوتی تو وہان بہی ادا ہو سکتی تہی پر جنت مین کافر
نہین جو جہاد ہو دوزخ مین جا نہین سکتی اور جاتین تو کافر اب کافر نہین رہے یعنی
وہ انکار وجحود نہین جو اون سے جہاد کیجئے اور نہ شہادت لیجئے بے اسکی کہ دنیا مین
جائین یہہ بات متصور نہین مگر یہہ ہی تو سوای شہید اور کسکو آرزوی مراجعت دنیا ہوگی

نماز والونکو

نماز والونکو جو کچھہ علاوہ بطفیل نماز علاوہ وہان ادا ہو سکتی ہے علی ہذا القیاس زکوۃ
وصوم و حج کو خیال کر لیجئے کیونکہ بیت المعمور جو وہان موجود ہے خانہ کعبہ کی سیدہ مین ہے
اور یہہ بات مقرر ہے کہ تحت الثری سے فلک الافلاک تک کعبہ کے مقابل مین قبلہ ہی قبلہ ہے
غرض ادای جملہ عبادات سوای جہاد جنت مین ممکن ہے اور یہہ بہی ظاہر ہی کہ جسکو کسی
راہ سے کوئی نعمت ملتی ہے وہ اوس راہ کو نہین چہوڑتا تا مقدور اوسمین عمر کہپاتا ہے
یہی وجہہ ہے کہ تاجرونکو زراعت اور زراعونکو تجارت نوکری پیشونکو زمینداری اور زمینداروںکو
نوکری دشوار ہو جاتی ہے یہانتک کہ سائلونسے باوجود اوس ذلت اور خواری اور
دور دور پہٹ پہٹ کے اپنا انداز نہین چہوڑا جاتا اسلئے شہدا ہی کو یہہ آرزو ہوگی باقی
آیہ لکم فیہا ما تشتہیہ الانفس مین لفظ فیہا سے یہہ ظاہر ہے کہ وعدہ اگر ہے
تو اون چیزونکا ہے جو جنت مین ہین دنیا کی چیزونکا وعدہ نہین اور علمای اہل بینش بہی
اسیطرف اشارہ ہے اور کیون نہو لفظ حاجت خود اس پر شاہد ہے اسلئے حاجت
اسی کہتے ہین کہ کوئی چیز ضروریات دین و دنیا مین سے ہو اور قوام بنیاد بشری اوس پر
موقوف ہو جیسی غذا وغیرہ یا قیام دین کا اوس پر مدار ہو جیسی علم اور پہر اسوجہہ سے
اوسکی خواہش ہو آرزو کو حاجت نہین کہتے ہین اور ظاہر ہے کہ جنت مین اس قسم کی
چیزین جنسی حاجت متعلق ہو سب موجود ہونگی اور دنیا مین جانا اور بار اجانا اس قسم کی

چیز نہیں ہو سوال سوم حدیث مشکوۃ صفحہ ۱۲ سطر ۸ عن عائشہ رض قالت دعی
رسول اللہ صلعم الی جنازۃ صبی من الانصار فقلت یا رسول اللہ طوبی لهذا
عصفور من عصافیر الجنۃ لم یعمل بسوء ولم یدرکہ فقال او غیر ذالک
یا عائشۃ ان اللہ خلق للجنۃ اهلا خلقهم لها وهم فی اصلاب
اباءهم وخلق للنار اهلا خلقهم وهم فی اصلاب اباءهم رواہ مسلم
صفحہ ۱۲ سطر ۲۶ عن عائشہ رض قالت قلت یا رسول اللہ ذراری المشرکین
قال هم من اباءهم فقلت یا رسول بلا عمل قال اللہ اعلم بما کانوا عاملین
قلت فذراری المشرکین قال هم من اباءهم قلت بلا عمل قال اللہ اعلم
بما کانوا عاملین رواہ ابوداود صفحہ ۲۲ سطر ۱ المولود فی الجنۃ
پہلی حدیث کا یہہ مضمون ہے کہ ای عائشہ اسکو بالیقین جنتی کہنا نچاہیے کیونکہ یہہ امر خدا کے
علم میں ہے کہ اسکو اللہ نے دوزخی لکھدیا ہے یا جنتی جیسا کچھہ ہوتا ہے وہ باپ کی پشت
مین ہونیکی وقت لکھا ہوتا ہے اس سے یہہ معلوم ہوا کہ مسلمان کے مری ہوی بچی کو قطعی
جنتی نجانین اور دوسری حدیث سے یہہ ثابت ہوتا ہے کہ مسلمانونکی بچی تو قطعی جنتی اور مشرکین کے
دوزخی ہین اور تیسری حدیث کے جملہ سے یہہ امر ثابت ہوتا ہے کہ سب کے بچے جنتی ہین تعارض ہوی ہے
اور دوسری حدیث مین جو دونون فریقکے بچونکی دوزخی اور جنتی ہونیکی نسبت لفظ اللہ

اعلم بما کانوا عاملین فرمایا ہے یہہ بہی بظاہر مشکل ہے کیونکہ جب اونکی عمل کے بہی خبر نہین
کہ خیر و شر کس قسم کا عمل انسی سرزد ہوگا پہر ایک فریق کے بچونکا قطعی جنتی اور دوسری فریق کے
بچونکا قطعی دوزخی فرمادینا کسطرح ٹہیک ہوگا اور نیز قبل اسکے کہ اونکو کسی فعل کی قدرت ہو
وہ فطرت اسلامی پر مری ہین دوزخکی کسطرح مستحق ہو سکتی ہین جواب جملہ
هم من اباءهم جملہ طبعیہ ہے مگر اسکی یہہ معنی ہین کہ موضوع او محمول مین علاقہ طبعی ہے
یعنی جیسے آدمی کے آدمی اور گدہی کے گدہا پیدا ہوتا ہے اور یہہ دوام طبعی ہے اگر اسکے
مخالف ہو تو وہ بوجہہ تغیر اصل طبعت ہوتا ہے بوجہہ اصل طبیعت نہین ہوتا غرض اصل
طبیعت کو تو یہی لازم ہے اور اسوجہہ سے جیسے یون کہہ سکتے کہ آدمی کے آدمی ہوا کرتا ہے
ایسی ہی یون ہی کہہ سکتے ہین کہ هم من اباءهم مگر جیسے بوجہہ احتمال معلوم کسی خاص
حمل کے نسبت یہہ یقین نہین ہوتا کہ موافق طبیعت اصلیہ ہوگا ایسے ہی خاص کسی مولود کی
نسبت یہہ نہین کہہ سکتے کہ یہہ جنتی ہوگا یا دوزخی ہوگا اور اللہ اعلم بما کانوا عاملین
سے یہہ غرض ہے کہ جیسی مدار قیمت زر و نقرہ اصل حقیقہ پر ہے کسوٹی پر لگانا فقط
اوسکے دریافت کرنے کے لیے ہے ثواب و عذاب اور مقدار ثواب و عذاب اصل
طبیعیہ پر ہے اعمال فقط اوسکے مظہر ہین مثلاً خطوط کسوٹی فقط بغرض امتحان مطلوب ہین
چنانچہ لیبلوکم ایکم احسن عملا اس پر شاہد ہے مگر چونکہ امتحان

دو غرض سے ہوتا ہے کبھی اپنے اطمینان کے تئے جیسی مشتری کا زر و نقرہ کو کسوٹی پر لگانا
اور کبھی دوسرے کی امتحان کے تئے جیسی بائع زر و نقرہ کا اونکو کسوٹی پر لگانا اور خدا کے تئے
یہان پہلی صورت متصور نہین کیونکہ وہ علیم و خبیر ہے تو خواہ مخواہ دوسری ہی صورت کا
اقرار کرنا پڑیگا مگر یہہ بہی تو چہوٹی بچونکی امتحان کی کچہہ ضرورت نہین خدا کو پہلی ہی اونکی
حقیقت کی خبر ہے خود اونکو مثل بالغونکی اسکے کہنے کی گنجایش نہین کہ لو ان اللہ ھدانی
لکنت من المتقین کیونکہ اصل طبیعت گو موجود ہے پر سامان کارگذاری طبعت موجود
نہین یعنی جیسے سانپ بہڑ تی کے بچی مین پیدا ہوتی ہے طبیعت نوعیہ یعنی خاصیہ بہی نیش
اجاتی ہے پر اسوقت بوجہہ ضعف جثہ و کمی قوت اپنا کام نہین کر سکتے انسان کے بچونکو بہی
سمجہئے اسوقت تعین طبیعت نوعیہ کے لئے جو نتیجہ امتحان ہوتا ہے اس سے بہتر کوئی
طریقہ نہین کہ اونکی اصل کو ٹٹولی سو وہ ھم من اباۂھم سے مفہوم ہو چکا القصہ
ھم من اباۂھم اس پر تسلیہ ہے کہ امتحان کی حاجت نہین یہہ بات تو موافق
مفہوم ظاہری تہی اور غور سے دیکہئے تو یہہ معنی ہین کہ وہ اپنے آبا ہی سے پیدا ہوتی ہین
اونکی طبیعت نوعیہ کو اونکی طبیعت نوعیہ مین دخل ہے اونکی طبیعت تخصیہ کو اونکی
طبیعت تخصیہ مین دخل ہے وقت علوق ماباپ کے طبیعت پر جو کیفیت عارض ہوتی ہے
نطفہ کی جبلت مین داخل ہو جاتی ہے اور اسوجہہ سے عوارض لاحقہ یہان ذاتی

ہو جاتی ہین اور لوازم ماہیۂ تخصیہ مین شمار کئے جاتے ہین اور وجہہ اوسکی یہہ ہوتی ہے کہ والدین
ولد کے حق مین مبدا اور سبب ہوتے ہین اور مبدا کا یہہ کام ہے کہ وہانسے کوئی چیز نکلکر دوسری
طرف جاتی تو جیسے مبدا نور مثلاً آفتاب ہے اور اوسکے روبرو کوئی سرخ یا سبز آئینہ آجاوے
اور اوسکا نور آئینہ کو نکلکر جاوے تو گو آئینہ آفتاب کے حساب سے اوپر کی چیز ہے پر آئینہ
دوسری طرف رنگ مذکور نور کی ذات مین داخل ہو جاتا ہے یہی وجہہ ہے کہ جدا نہین کر سکتے
ایسے ہی کیفیات علوق والدین کے حق مین تو عارضی ہوتی ہین پر اولاد کی حق مین عوارض ذاتیہ
مین سے بنجاتی ہین اسی بنا پر اختلاف شکل و صورت و مزاج و انداز بنتی ہے مگر یہہ ہی تو پہر جملہ
ارشاد یہہ ہوگا کہ وہ اپنے والدین سے پیدا ہو گئے ہین اونکی حقیقت اور اوسوقت کی کیفیت سے
معلوم ہو سکتا ہے کہ اونکی کیا حقیقت اور کیا قدر و قیمت ہے باقی عمل کی کچہہ حاجت نہین عمل فقط
امتحان کے تئے تہا اور خدا کو امتحان کی حاجت نہین اوسکو معلوم ہے کہ آگ سے اثر ظاہر ہو تو
یہہ ہو کہ جلاتی اور پانی سے اثر ظاہر ہو تو یہہ ہو جیسا اور چونکہ اونکی حقیقت کی استحقاق کے
موافق اونسے معاملہ کیا جاویگا تو نہ فالیوم لا تظلم نفس الخ کے مخالف ہوگا اور نہ
روایت اولی کے معارض واللہ اعلم پہلی معنون مین من کو تبعیضیہ لیا تہا ان معنون مین من کو
ابتدائیہ اور اگر پہلی معنون مین بہی ابتدائیہ ہی لیجئے تو کچہہ حرج نہین فقط سوال چہارم ۴
حدیث مشکوۃ شریف صفحہ ۱۵ سطر ۳ عن ابن مسعود قال قال رسول اللہ صلی اللہ

علیہ وسلم الوائدۃ والمؤدۃ فی النار صفحہ ۳۳ سطر ۱ والوئید فی الجنۃ
پہلی حدیث سی ہو وہ جسکو زندہ دفن کر دیا ہو دوزخی ہونا ثابت ہوتا ہے اور دوسری حدیث کے
جملہ سے جنتی ہونا معلوم ہوتا ہے صریح تعارض ہے دوزخی ہونیکی کوئی وجہہ بیان کرنی چاہیئے
وہ تو معصوم بیخبر ہیں اونکی طرف سے کیا الزام ہے اگر کوئی یہہ کہے کہ چونکہ اوسکا پیدا ہونا اوسکی
والدین کو باعث ایسی فعل شنیع کا ہوا اسواسطے وہ دوزخی ہوی یہہ جواب بھی جیسا
نہیں ہوتا کیونکہ اوسکو اپنے پیدا نہ پیدا ہونیکا اختیار نہیں ہے جو اوسکی طرف کچھ الزام عاید ہوئے
جواب الوائدۃ والمؤدۃ اور علی ہذا القیاس الوئید من الف لام عہد لیا جائے
تو کچھ تعارض ہی نہیں اول حدیث میں اور فرد ہوگا اور دوسری میں اور فرد اور اگر طبیعت ہی
مراد لیجئے تو احتمال اختلاف زمان ممکن ہے ہو سکتا ہے کہ پہلی دوزخ میں جائی اور پھر جنت میں
آجای اور صورت اوسکی یہہ ہو کہ جیسے وہ مائیں جو اپنی بال بچونکی نگہبان تہیں اس محبت کے باعث
بطفیل اطفال جنت میں جائینگی اور اونکی بھی اس محبت کے مکافاۃ میں محبت تھے پیش اگر جنت میں
کھینچ لیجائینگے ایسی ہی وہ مائیں جو اپنی بچونکو زندہ دفن کر دینگی یا قتل کر دینگی اس عداوت
و سنگدلی کے باعث دوزخ میں جائیں اور اونکی بچی اوس بیرحمی کی مکافاۃ میں عداوت سے
پیش آئیں اور دیگر دوزخین ہو جائیں اس معیتہ کے باعث جو ہو جائینگی سب ظہور میں
آئیگی یہہ ارشاد ہوا کہ الوائدۃ والمودۃ فی النار بر جنکہ ہو وہ کا یہہ کام ایسا ہوگا

جس

جیسا ملائکہ کرتی ہیں تو اس وجہہ سے وہ بمنزلہ ملازمان سرکاری ہونگی جو خدمات
جیلخانہ پر مامور ہوتے ہیں جیسی انکو اس وجہہ سے کہ وہ اہل تعذیب ہیں اور کارپردازان
تکلیف ہوتے ہیں جیلخانہ کی کچھ تکلیف نہیں ہوتی ایسے ہی وہ یہی عذاب نار سے
محفوظ رہینگی اور نار اسکو نہ ستائیگی ورنہ ایسا قصہ ہو کہ ایک ملازم دوسری ملازم کو
ستای اس قسم کے الفاظ کی ساتھ اس مضمون کی ادا کرنے سے غرض یہہ ہو کہ اس تعریض سے
لوگونکی دلونمیں خوف پیدا ہو یعنی جب یہہ سنینگی کہ وہ بھی دوزخ میں جائینگی تو اپنی فہم
کی موافق یہی سمجھینگے کہ اس فعل شنیع کی نحوست کے سبب یہہ بلا اوسکو پیش آئی اس صورت میں
انکو یہہ اندیشہ ہوگا کہ جب اس فعل شنیع کی باعث مظلوم معصوم تک ماری پڑی تو کیا عجب ہے
کہ اسکا وبال آڑوس پڑوس تک دہی اسلئے اپنی بچاو کی تے اس امر سے ہر شخص مانع ہوگا
اور تعریض کا اس غرض کے تے جائز ہونا بدلالت نص اس سے ثابت ہے کہ رسول اللہ
صلے اللہ علیہ وسلم نے بغرض خوش طبعی ایک بوڑہیا سے یہہ ارشاد کیا کہ بڑہیا جنت
میں نجائیگی جب وہ آزردہ ہوئی تو یون فرمایا کہ جوان ہو کر جائیگی بڑہاپی کی صورت
میں نجائیگی الغرض یہہ ارشاد کہ بڑہیا جنت میں نجائیگی باعتبار معنی مطابقی اس بات پر
دلالت نہیں کرتا کہ جو یہان بڑہیا ہو چکی وہ جنت میں نجائیگی مگر بایں خیال کہ وقت کلام تو
وہ بڑہیا تہی اسیطرف ذہن دوڑ گیا کہ جو یہان بڑہیا ہو چکی وہ جنت میں نجائیگی اسیطرح

لفظ فی النار باعتبار معنی مطابقی تعذیب پر دلالت نہین کرتا مگر چونکہ بنی آدم کا دوزخ مین
جانا باعتبار اصل وضع بغرض عذاب ہی ہوگا تو اسیطرف ذہن دوڑتا ہے اور اس سے
فائدہ منع بمعاصی اور نہی عن المنکر حاصل ہوجاتا ہے اور ظاہر ہے کہ یہہ وہ بات ہے
جو اصل بعثت انبیا اور غرض ارسال رسل ہے جیسے مزاح و خوش طبعی کے لئے تعریفیں
جائز ہوتین حالانکہ اونکو غرض بعثت نہین کہہ سکتے تو نہی عن المنکر اور تخویف کے لئے جو
مثل امر بالمعروف اور بشارت منجملہ اغراض بعثت ہین کیونکر جائز نہوگی اور اگر لفظ
فی النار سے تعذیب ہی مقصود ہو تو یہہ ایسی صورت ہوگی کہ جیسے اپنی قتل اور اپنی اعضا کے
قطع کی باعث قاتل و قاطع بجمیع اجزائہ دوزخ مین جائینگی سر مقتول بھی اور دھڑ بھی اور
عضو مقطوع بھی اور باقی بدن ایسی ہی بدینوجہ کہ ہنوز استغنا عن الالام اور استقلال
مین ہیر نہین آیا یہہ قید بھی شل اعضاء مقتول مذکور ہے یعنی جیسی اوسکے اعضا اپنے قیام و قرار
و غذا وغیرہ مین مستغنی اور مستقل نہین بدن کے تابع ہین ایسی ہی مودہ بھی والدہ کی تابع ہے
اوسکا قتل کرنا بمنزلہ قطع اعضاء قطع راس و دست و پا ہے اسلئے اوسکی تعذیب
بھی بحکم حکمت ضرور ہے نہ باینوجہ کہ فعل تابع قتل کو اوس سے تعلق ہے جو یہہ شبہہ پیش آئے
کہ حضرت عیسی علیہ السلام بوجہ شرک امت کیون نہوی بہرحال اگر تعذیب ہو تو اس وجہ سے
ہو مگر چونکہ مظلومیت مستدعی دخول جنت ہے تو بعد چندی مودہ بھی اوس سے جدا ہو کر

جنت مین

جنت مین آجاوے اور بعد عذاب راحت پاوے اور کیون نہو بجمیع الوجوہ عدم استقلال و
عدم استغنا نہین تعدد روح سے ظاہر ہے کہ من وجہ استقلال اور استغنا بھی ہے زندگانی
مین بالکل تابع نہین وصول غذا بھی بتوسط والدہ متصور ہے اگر بجمیع الوجوہ استقلال ہوتا
تو یہہ جدائی بھی ہوتی علی الدوام والدہ کے ساتھہ دوزخ مین گذرتے ؛؛؛ سوال پنجم ـ
جملہ حدیث کتاب مشکوۃ صفحہ ۵۱۹ سطر ۲ فانطلق بی جبرئیل حتی اتی السماء الدنیا
فاستفتح قیل من ھذا قال جبرئیل قیل و من معک قال محمد قیل وقد ارسل
الیہ قال نعم قیل مرحبا بہ فنعم المجیء جاء ففتح الخ اسکے معنی سے یہہ بات معلوم ہوتی ہے
کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی معراج کی اسمانون پر شہرت نہ تہی کیونکہ اگر خبر مشہور ہوتی
تو ہر آسمان کے دربان متعجب نہوتی دریافت نکرتے بلکہ دروازے ہی بند نکرتے کیونکہ جو
کوئی اپنے مکان یا سیر باغ کو بلاتا ہے اور بلانا اتنی تپاک سے ہو کہ خاص شخص لینے جاتے
پہر دروازونکا بند کرنا تعجب کی بات ہے اور نیز اشتیاق ملاقات پر بہی حرف آتا ہے
جواب دربار عام کیوقت ایوان شاہی کی دروازہ کہولی جاتے ہین ورنہ مقتضای
رفعت منزلت اور شوکت سلطنت یہہ ہوتا ہے کہ دروازہ بند رہی تاکہ ہر کس و ناکس
نہ آنے پاتے اور دیکہنے والونکو یہہ اشارہ ہو کہ ہمسای بادشاہی کوئی نہیں جو دروازہ
کہلا رکہتے اور رسم ملاقات جاری ہو اسکے بعد اگر کہولا جاوے تو وہ کہولنا خواہمخواہ اسبات پر

شاہد ہوگا کہ جسکے لیے کہولا گیا ہے بڑا ہی رفیع المنزلت ہی جو یون ملاقات کی ٹہری مگر یہہ
دلالت اوسیوقت کامل ہوگی جو وقت پر دروازہ کہلی ورنہ پہر اوسکی خصوصیت کی سمجہنے کی
کوئی صورت نہین اسلئے رمضان مین تو دروازی برابر کہلی رہتے مین کیونکہ وہ وقت بمنزلہ
وقت دربار عام ہوتا ہے اور رسول صلے اللہ علیہ وسلم کی لئے پہلی نہ کہولا گیا تاکہ اوسکی خصوصیت
معلوم ہوجاتی اور یہی وجہہ ہوئی جو دربانونکو یہہ اطلاع نہوئی کہ آج محمد رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم
آتے ہین اونکی لئے دروازہ کہولدینا بلکہ شہرت رفعت منزلت محمدی پر قناعت کی تا قبل
حکم اونکا نام سنکر کہولدینا سننے والونکی لئے آپکے قرب و منزلت کے پہچاننی کے لئے ذریعہ کامل
ہوجاوے یعنی اسوقت اگر پہلی سے حکم دیا جاتا تو یہہ احتمال تہا کہ دربان یون نکہولنی اور
عجب نتہا کہدیتے ہم کیا جانین تم کون ہو حکم ہوا تو تعمیل کردی اس سے کچہہ بحث نہو الا بڑا ہی
یا چہوٹا ہی اتفاق سے اسی طرح بلالیا ہے جیسے کسی ضرورت مین کم رتبہ ملازمون اور غلامونکو
بلالیا کرتے ہین جب پہلے سے دربان کو کچہہ حکم نہین ہوا اور پہر نام سنتی ہی دروازہ کہولا گیا تو معلوم ہوا
کہ قرب منزلت محمدی ہر کس و ناکس کو معلوم ہی اور جب اس وجہہ سے دربانونکو اطلاع کی ضرورت
نہوئی تو اور کونسی وجہہ تہی جو اونکو اطلاع کیجاتی منجملہ ارکان دولت ہوتی اور زمرہ ارباب مجلس
مین سے ہوتی تو یون بہی سہی سوال ششم صفحہ ۳ سطر ۲ عن ابی ھریرۃ قال قال
رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ما من مولود یولد علی الفطرۃ فابواہ

یہودانہ او ینصرانہ او یمجسانہ کما تنتج البھیمۃ بھیمۃ جمعاء ھل تحسون
فیھا من جدعاء ثم یقول فطرۃ اللہ التی فطر الناس علیھا لا تبدیل
لخلق اللہ — آیۃ او حدیث سے ہر انسان کا فطرت پر پیدا ہونا ثابت ہوتا ہی لیکن
جب اللہ تعالی نے فطرت پر پیدا کیا تو فطرت اسلامی یعنی اصل طبیعت جسکو جبلت کہتی ہین
ٹہیری کیونکہ معنی لفظ جبلۃ اللہ کے خلقۃ اللہ آتے ہین اور ایک جگہہ حدیث مین آیا ہے کہ اگر کوئی
یہہ کہی کہ پہاڑ اپنی جگہہ سے ٹل گیا ہے تو اعتبار کرلینا مگر اس بات کا اعتبار نکرنا کہ کوئی اپنی
جبلت سے ٹل گیا ہے دونون حدیثون مین بظاہر تعارض ہے اور دوسری یہہ کہ جب ہر مولود
قبل پیدایش شقی یا سعید لکہا جاتا ہے تو پہر فطرت پر پیدا ہونگی کیا معنی وہ تو اوسی اپنی
سعادت یا شقاوت مکنونہ پر پیدا ہوگا جواب فطرت اور کچہہ ہے اور طبیعت اور ختم
اور کچہہ ہے مرتبہ فطرت مرتبہ مختوم علیہ ہے مرتبہ ختم نہین مرتبہ اول مقدم بالذات ہے اور دوسرا
موخر بالذات پر زمانہ کی اعتبار سے کچہہ تقدم و تاخر نہین ابتدای زمانہ ذات سے دونون ساتہہ
ہین پر اتنا ہی کہ جیسی سخاوت اور غضب کے تحرک کے لئے اسباب معلومہ کی ضرورت ہے اور اصل
صفت کے وجود کی لئے کسی اور کی حاجت نہین ایسی ہی تحرک مرتبہ ختم کی لئے جو معبر بشقاوت
ہے اسباب خارجیہ کی ضرورت ہے والدین کی صحبت اور اونکا اغوا اوسکی تحرک کا باعث
ہوجاتا ہے اسلئے یہہ ارشاد ہوا کہ فابواہ یہودانہ الخ القصہ مرتبہ فطرت مختوم علیہ

اور مستور ہوتا ہے اور مرتبہ ختم ساتر پر مرتبہ ختم کی وجہہ سے مرتبہ فطرت زایل نہین ہو جاتا
جو یہہ شبہہ ہو کہ صفت اصلی کو ماں باپ کس طرح زایل کر دیتے ہین حالانکہ یہہ ارشاد ہو چکا ہے
لا تبدیل لخلق اللہ مگر مرتبہ فطرت وہ اعتقاد توحید ہے خاصکر اس مقام مین ظاہر ہے
اور ظاہر ہے کہ وہ تہ دل سے زایل نہین ہو سکتا کیونکہ جب اپنی حقیقت کو خدا کی نسبت ایک امر
انتزاعی سمجہا اور بمنزلہ دہوپ جو ایک سطح نورانی اور نہایت اشعہ ہوتا ہے وجود محض کے
حق مین ایک جسد فاصل خیال کیا تو لاریب یہہ ہی کہنا پڑیگا کہ جیسا سطح بشرط ادراک سوائے
اوس جسم کے جسکی وہ سطح ہے اوسکو اپنا منشا سوجود اور لایق نیاز نسمجہینگے تو پہر حقایق ممکنہ
بہی بشرط ادراک سوای اپنے منشاء انتزاع کے اوسکو اپنا مبدا اور قابل نیاز نہین سمجہہ سکتے
سو انسان کے ادراک و شعور مین تو تامل ہی نہین تو اس اعتقاد کی تہ دل مین ہونے سے بہی
انکار نہین ہو سکتا اور چونکہ اپنی حقیقت اور اپنے ادراک مین کوئی چیز حائل نہین تو اور کسی
چیز کا علم ہو سکے یا نہو سکے پر اپنے علم سے کوئی چیز مانع نہین ہو سکتے یعنی کوئی چیز حجاب
فیما بین نہوگا اور جب اپنے علم کا یہہ حال ہی تو جس چیز کے علم پر اپنا علم بہی موقوف ہو اور اوسمین
اور ادراک مین کوئی حائل نہوگا اور اوسکا علم ہوا تو اسی شان کی ساتہہ ہوگا کہ وہ اپنا مبدا
اور قیوم ہی اور سوا اسکے اور کچہہ نہین تو پہر اعتقاد توحید مین کیا کلام ہے اس اعتقاد کا
مقتضا یہہ تہا کہ اسکی اطاعت مین سر مو تفاوت نہوتا انکار وجود تو در کنار مگر چونکہ

منجملہ صفات معلومہ یہہ انکار وجود بہی ہے اور ظاہر ہے کہ یہہ مرتبہ فعلیت ہے تو بالضرور اس فعلیت کیلئے
ایک مرتبہ قوت ہوگا اوسیکو مرتبہ ختم خیال فرمائی اور ظاہر ہے کہ مرتبہ قوت ذات موصوف سے
جدا نہین ہوتا منجملہ لوازم ہوا کرتا ہے اسلئے اگر یون کہا جاوی کہ یہہ مرتبہ جو اصل شقاوت ہے
اور اوسکے مقابل کا مرتبہ جسکو سعادت کہتی ماں کی پیٹ ہی سے ساتہہ آتے ہین تو غلط نہوگا
سراسر صحیح و صواب ہوگا واللہ تعالی اعلم ؛؛ اول تو دفع تعارض المولود فی الجنة
جو بہ نسبت ہم من اباءہم اور نیز ان اللہ خلق للجنة اہلا ۱۲ و کما قال بظاہر معلوم
ہوتا ہے یاد نرہا اور بعد اختتام یاد آیا تو جہان اوسکا موقع تہا جگہہ نہ پائی حاشیہ پر کچہہ
لکہنا شروع کیا تہا مگر آخر کار گنجایش نہ نکلی اسلئے آخر مین لکہنا پڑا اور پہر جو دیکہا تو بعض
وجوہ سے یہی اچہا ہوا کیونکہ بعض پہلو تقریر متعلق المولود فی الجنة کی تقریر جواب سوال
اخیر پر موقوف ہین بالجملہ اپنے موقع پر تو لکہنے کا اتفاق نہوا بطور تتمہ آخر مین لکہتا ہون
المولود میں بشرط صحت حدیث اگر الف لام عہد ہو تب تو کچہہ تعارض ہی نہین ورنہ دو
صورتین ہین ایک تو یہہ کہ فرق افراد ذراری و مولود بوسیلہ فرق حقیقت کیا جاوے
دوسرے یہہ ہے کہ ہم من اباءہم کو خبر انکشافی اور مولود فی الجنة کو حکم وحی قرار دیجے
پہر خبر کی انکشافی ہوتی پر یہہ بہی دو احتمال ہین ایک تو یہہ کہ جواب مطابق سوال ہو ظاہر ہی یہی
اور واقع مین بہی اس صورت مین تو یہہ خبر انکشافی بدلالت التزامی جواب سوال پر

دلالت کریگی مگر چونکہ یہہ جز الزامی مطابق تقریر تھی تو ارشاد المولود فی الجنۃ سے اوسکی اصلاح کی گئی اور دوسرا احتمال یہہ ہے کہ یہہ کلام از قبیل تعریض ہو جواب واقعی نہو صورت جواب ہو تفصیل اس اجمال کی یہہ ہے کہ ذریۃ کہنا تو اوسوقت جایز ہو جبکہ اثر صحبت والدین کچھہ نہ کچھہ آچکا ہو اور قبل وصول اثر اسکو ذریۃ کہنا باعتبار لغت جایز نہو اور جایز بہی ہو تو اس اعتبار سے ہو کہ وہ خور و نوش وغیرہ امور ضروریہ مین تابع والدین ہے کیونکہ ذریۃ مین مضمون اتباع ملحوظ ہے مگر لفظ ذراری المومنین اور لفظ ذراری المشرکین باعتبار حقیقت اسطرف ناظر ہے کہ وہ اتباع شرک و ایمان مین ہے سو یہہ بات قبل وصول اثر صحبت متصور نہین البتہ قبل وصول مذکور لفظ مولود کہنا صحیح ہے سو ذریۃ تو بوجہ قبول اثر مذکور مصداق ھم من آباءہم ہون مگر چونکہ بوجہ ضعف معلوم قبل بلوغ زمانہ معتد بہ نہین تو بلا عمل کہنا درست ہوا خاصکر اسوقت مین جسمین بجز تاثیر اعتقادی بوجہ صغر سنی عمل کی نوبت ہی نہ آتی ہو اوسکے بعد ارشاد اللہ اعلم بما کانوا عاملین اس غرض کے لئے ہو کہ اثر مذکور اور قوی و ملکات ذریۃ کے بعد تخمینہ عمل صحیح صحیح معلوم ہو سکتا ھے رہی حدیث رفع القلم عن ثلاثۃ وہ بظاہر معارض مواخذہ ذریۃ معلوم ہوتی ہے مگر غور سے دیکہئے تو یہہ مطلب ہے کہ اس زمانہ کی عمل کا اور عدم عمل کا اعتبار نہو گا پر وقت اعتبار یعنی وقت بلوغ جو کچھہ اونسے سرزد ہو گا اوسی استعداد کا ثمرہ جو پہلی سے مکنون تہا بہر حال

غرض یہہ ہے کہ استعداد پہلی سے تہی اب یہہ اثر ظاہر ہوا اسکی موافق تخمینہ ہو جاینگا مگر یہہ ہے تو یہہ المولود فی الجنۃ کی یہہ معنی ہونگی کہ مرتبہ فطرۃ تو فعلیۃ تک پہونچا ہوا اور مرتبہ ختم ہوہی نو ہنوز مرتبہ قوت ہی مین ہی مرتبہ فعلیۃ تک نہین پہونچا اسلئے بوجہ بیکاری مرتبہ ختم اور فعلیۃ مرتبہ فطرت مولود مستحق جنت ہے ہوگا اور اوسوقت ختم شقاوت سے عام رہیگا چنانچہ ظاہر ہے حاصل اس تقریر کا تو یہہ ہوگا کہ مولود اور ذریۃ اور بکرا اسوقت وہ تقریر جو متعلق سوال سوم ہے کسیقدر غلط ہوگی پر حدیثین سبکی سب باعتبار مدلول صحیح ہونگی اور اگر جملہ ہم من آباءہم کو خبر انکشافی نہ کہئے اور تعریض کہئے تب بہی یہی صورت ہی کیونکہ اس صورت مین اصل مطلب تو اتنا ہی ہوگا کہ ذراری باعتبار حقیقت بنی نوع آبا مین پر بظاہر یہہ کلام اسپر بہی دلالت کرتی ہے کہ وہ جنتی دوزخی ہونی مین بہی آبا کے شریک حال ہین خاصکر جبکہ یون کہا جاوے کہ اصل سوال اس امر کا تہا کہ وہ جنتی ہین یا دوزخی اور اس دلالت ظاہری ہے جسکے اعتبار سے اوسی تعریض کہہ سکتے ہین غرض وہی تخویف اور تحذیر ہو تاکہ سننے والی مشرکین کی صحبت چہوڑین اور مومنین کے صحبت اختیار کرین غرض اسیصورت مین بہی باعتبار مدلول سب حدیثین واقعی ہونگی اور اگر یہہ کہئے کہ انکشاف مذکور کی بنا پر آپنے ہم من اباءہم فرمایا اور مطلب یہہ ہو کہ ذراری کو شریک نوع آبا سمجہکر شرکت عذاب و صواب کی طرف اشارہ فرمایا تہا تو اس صورت مین انکشاف تو

صحیح پر حکم اشتراک فی العذاب والصواب غلط اور اس قسم کی غلطی انبیاء کرام
علیہم السلام سے ممکن ہے پر اصلاح اوسکی ضروری ہے اسلئے بطور اصلاح بحکم وحی یہہ
ارشاد ہوا ہو کہ المولود فی الجنۃ اور یہہ بھی احتمال ہے کہ غلطی نہو بلکہ اول اول وہی حکم ہو
مگر آخر کار بمقتضای کرم یہہ ارشاد ہوا ہو کہ المولود فی الجنۃ غرض درصورت صحت
جملہ احادیث انطباق سب طرح ممکن ہے اور شاید یہی وجہ ہوئی کہ ذراری کے باب
مین اختلاف عظیم ہے واللہ اعلم بحقیقۃ الحال فقط

فرق مراتب تقوی علم و عمل بسم اللہ الرحمن الرحیم ومعنی حدیث فضل العالم الخ

حسب درخواست جناب حکیم ضیاء الدین صاحب ثبتہ اللہ وایانا علی الصراط المستقیم
جو بندہ کے مخدوم و مکرم ہین طبع نارسا یون متقاضی ہے کہ درباب تفصیل علم یا عبادت
ایک قول فیصل واضح ایسا لکھیے کہ جس سے خلجان یک لخت اہل انصاف کی دل سے
اوڑ جاوے اور خوب صریح واضح ہو جاوے اسلئے اول بطور دعوی یہہ معروض ہے کہ
مایہ فخر انسانی کل تین چیزین ہین علم اور تقوی اور عمل جسے عبادت کہتی ہین پہر ان
تینون مین سے اصل اور عمدہ تقوی ہے بعد ازان علم بعد ازان عمل جب یہہ
دعوی مشرح ہو چکا تو اب لازم ہے کہ اسکے دلائل نقلیہ اور عقلیہ دونون قسم کے پیش
کیجیے تاکہ موجب مزید اطمینان ہو مگر چونکہ بیان دلائل دعوی مذکور پر موقوف ایک

تفصیل

تفصیل پر ہے اسلئے بطور تمہید اول گوش گذار اہل انصاف ہے کہ خداوند بیمثل و مثال
اور بندگان سراپا امتثال کی مثال ایسی ہے جیسی کوئی شہنشاہ ذی جاہ جو حسن و جمال
اور جود و سخا اور حسن اخلاق اور ہر قسم کے کمال مین یکتا ہو اور اوسکو ہر طرح کی حاجت و فکر
عارض حال نہو بلکہ وہ بے نیازی اور بیغرضی مین بے ہمتا اور باایہمہ اوسکی ذات جملہ
کمالات عیوب سے منزہ اور مبرا ہو یعنی ہر قسم کی وہ خوبیان جسکے سبب دوسرونکو
محبت پیدا ہوتی ہے موجود ہون اور علی ہذا القیاس ہر طرحکی وہ باتین جنسے اورونکو
خوف اور اندیشہ ہو اوسکی ذات مین حاصل ہون اظاہر ہے کہ رعایای بادشاہ
مین سے جو کوئی صاحب عقل صاحب دل صاحب نظر ہوگا اور اسیر نظارہ جمال باکمال
بادشاہی اور الطاف شہنشاہی سے بہرہ ور اور ماسوا اسکے اور کمالات سے مطلع ہوگا
تو بیشک وہ مرد سلیم فریفتہ جمال اور دلدادہ ہر کمال ہوگا محبت حسنی اور احسانی
اور کمالی سے شیفتہ و فریفتہ ہو کر ہر دم جویای رضای بادشاہی رہیگا اور بالطبع بتقاضاے
محبت خلاف رضاء بادشاہی سے متنفر اور مجتنب ہوگا مع ہذا خیال شوکت و
سلطنت و بیغرضی اور بے نیازی سے ہر دم خایف و ترسان رہیگا اور اس سبب سے
بہی رضا کا طالب اور ناخوشی سے مجتنب ہوگا مگر چونکہ طلب رضا اور اجتناب امور
غیر مرضیہ موقوف علم مرضیات اور علم غیر مرضیات پر ہے تو لاجرم قوانین ادب اور

دیگر احکام صادرہ کو محفوظ اور مستحضر کرکے ہردم و ہرلحظہ پابند قوانین ادب اور احکام صادرہ
رہیگا اور وجہہ اس مثال کی منطبق ہونیکی خداوند ذوالجلال والاکرام اور بندگان خاص پر ظاہر ہے
کیونکہ خداوند کریم کا جامع جمیع کمالات ہونا خواہ جمالی ہو خواہ کمالی متفق علیہ کافہ انام
خصوصاً اہل اسلام ہے اور علی ہذا القیاس خداوند اکرم الاکرمین کا جمیع عیوب اور نقصانات
سے منزہ اور مقدس ہونا بھی ہر فرد بشر خصوصاً امتہ خیر البشر صلی اللہ علیہ وسلم کی
نزدیک مسلم بلکہ کسی بادشاہ وغیرہ کا جامع جمیع کمالات ہونا اور عیوب سے منزہ ہونا تو
ایک فرض محال ہے البتہ خداوند جلیل کا جامع جمیع کمالات ہونا اور تمام عیوب سے منزہ ہونا
امر تحقیقی ہے انسانوں میں تو جامع جمیع کمالات انسانی ہونا اور عیوب نفسانی سے بری ہونا
بھی ایک اعجوبہ ہی بجز ذات مصطفوی صلی اللہ علیہ وسلم اورکسیکو کہا نہیں جا سکتا
سو شوکت سلطنت اور حشم و خدم ملوکانہ کا ہونا بظاہر وہاں بھی نہ تھا مگر تفہیم
کے تے ایسے امور کی فرض کر لینے میں کچھہ حرج نہیں الغرض جناب باری عز اسمہ کا جامع
جمال و جلال اور منزہ از ہر عیب اور موصوف بہر کمال ہونا سب کے نزدیک محقق اور مسلم ہے
علی ہذا القیاس بندگان خاص کا جمال خداوندی پر عاشق ہونا اور بتقاضاے محبت
جویای رضا اور خلاف مرضی ہو جانے سے اندیشہ مند رہنا اور اسیطرح اوسکی
بیغرضی اور بے نیازی اور شوکت کی وجہہ سے اوسکے غصہ سے خائف ہوکر اپنی

بچاوی

بچاو کی فکر میں گذارنا سب کے نزدیک خصوصاً اہل اسلام کے نزدیک محقق اور مسلم ہے
جب یہہ بات ذہن نشین ہو چکی تو اب اہل فہم کی خدمت میں یہہ گذارش ہے کہ بندگان خاص کے
احوال کی تنقیح اور تشریح کرنے سے چند باتین مرتب معلوم ہوتی ہین اول تو خداوند علیم کے
جلال و جمال و کمال کا یقین ہونا ضروری ہے کیونکہ اگر خدا کے اوصاف کمال اور جلال کی
کسی وجہہ سے اطلاع نہوگی تو نہ خدا سے محبت ہوگی اور نہ اوس سے خوف پیدا ہوگا کیونکہ
محبت کا مدار جمال اور اوصاف کمال پر ہے اور خوف کا مدار بیغرضی اور جلال پر ہے پھر جب
انکی اطلاع ہی نہوتی تو محبت اور خوف کا نام و نشان بھی نہو گا مزید توضیح کے تے عرض رسان
ہون کہ اگر شیر اندھیری مین پاس کھڑا ہو اور آدمی اوسکو غلطی سے گای سمجھہ جاے تو ہرگز اوسی سے
خوف نہو گا علی ہذا القیاس اندھیری مین اگر حسین بے نظیر کسی عاشق مزاج کی پاس موجود ہو
اور وہ اوسکو بسبب اندھیری کے قبیح المنظر سمجھہ لے تو بوی محبت بھی اوسکے دل مین نہ آئیگی
اور جب نہ محبت ہوتی اور نہ خوف تو طلب رضا اور غیر مرضیات سے احتراز کی کوئی صورت نہین
چنانچہ ظاہر ہے کہ نفس آرام طلب بغیر ان دو موکلون کے کار دشوار عبادت و تقوی
کو ہرگز سر نہین اوٹھا سکتا اس تے خداوند کریم بھی فرماتے ہین وانہا لکبیرۃ
الا علی الخاشعین الذین یظنون انہم ملاقو ربہم وانہم الیہ راجعون
یعنی بیشک نماز ایک بھاری چیز ہے مگر خشوع والون پر جو یون سمجھتی ہین کہ ہمین خدا سے

ملتا ہے اور ہم اوسکے طرف جانے والے ہین فقط اسی سے معلوم ہوا کہ نماز کا ادا کرنا بے خشوع بہت دشوار ہے اور یہہ بھی معلوم ہوا کہ خشوع ان دو خیالون پر موقوف ہے کہ ہمین خدا سے ملاقات کرنی ہے اور اوسکی طرف جانا ہے سو اس مین سے تمنای وصال اور اندیشہ بازپرس جو محبت اور خوف پر موقوف ہین دونون نکلتے ہین اور اگر کوئے اس ظن ملاقات اور رجوع کو فقط باعث خوف ہی قرار دے اور محبت سے مربوط نہ سمجھے تو آیہ قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی تو اس باب مین صریح ہے کہ محبت سہولت اتباع شرع کا باعث قوی ہے کیونکہ امتحان محبت نبی یہہ ہوا کہ اتباع کرکے دکہلا دو وعلی ہذا القیاس فاما من خاف مقام ربه ونهی النفس عن الهوی فان الجنة هی الماوی اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ خوف خداوندی کی سبب نفس کو اوسکی خواہش سے روک سکتے ہین اسلئے اول خاف فرمایا بعد ازان ونہی النفس اور یہہ ظاہر ہے کہ نفس کا خواہش نفسانی سے روکنا ہی دینداری ہے کیونکہ اتباع شرع اور مجاہدہ اور عبادت مین جو اشکال ہے تو اسی سبب سے کہ خلاف خواہش کرنا پڑتا ہی القصہ تا وقتیکہ جمال وجلال خداوندی پر اطلاع اور اوسکا یقین نہو تو محبت اور خوف کا ہونا جو دو رکن دین اور سبب امکان اتباع شرع متین ہین متصور نہین اور جب یہی نہوی تو پہر نفس کافر کیش تو خود آرام طلب ہے عبادت وتقوی اوسکی بلا کریگی تو لاجرم بندگان

خاص کا جلال وجمال خداوندی پر بالیقین مطلع ہونا ضرور پڑا مگر اطلاع یقینی دو طرح ہو سکتی ہے ایک تو دیکہی بہالی دوسری سُنی سُنائی چنانچہ ان دونون مرتبون کی طرف جملہ مندرجہ حدیث متفق علیہ صحیحین مین اشارہ موجود ہی وہ جملہ یہہ ہے ان الاحسان ان تعبد ربك كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك مطلب یہہ ہے کہ احسان یعنے عبادت کی خوبی یہہ ہے کہ خدا کی عبادت تو ایسی طرح کرے جانو تو اوسے دیکہتا ہے اور جو دیکہنا نصیب نہو تو یہی ہی کہ یون سمجہی کہ وہ مجہی دیکہتا ہے سو مضمون اول اول کیطرف مشیر ہے اور مضمون دوم مضمون دویم کیطرف باقی رہا یہہ شبہہ کہ کانک تراه بلفظ تشبیہ فرمایا ہے سو اس سے عین رویۃ نہین نکلتی جو معرفت کی طرف اشارہ ہو کیونکہ معرفت کے باب مین اوس یقین کو محرر سطور نے معتبر رکہا ہے جو دیکہنے بہالنے سے پیدا ہوتا ہے بلکہ اوس سے یون ثابت ہوتا ہے کہ ایسی حالت ہو جو مشابہ رویت کے ہو سو اسکا جواب یہہ ہے کہ رویت کا لفظ عرف مین چشم ظاہری سے دیکہنے کو کہتے ہین سو اگر کبہی دیدار کی کیفیت اس آنکہہ سے حاصل نہو بلکہ کسی اور حاسہ سے ہو جیسی خواب مین یا معاملہ اور مکاشفہ مین تو اورونکی سمجہانیکو بطور تشبیہ کے کہدیا کرتے ہین جانو مین یون دیکہتا ہون ورنہ حقیقت مین رویت چشم قلب سے متعلق ہے آنکہہ فقط بشرط عینک کے ہی مدرک نہین چنانچہ سب اہل فہم جانتے ہین اسلئے رسول الله صلی الله علیہ وسلم

کانک تراہ فرمایا فقط تراہ نفرمایا بلکہ نظر مکاشفہ اہل حق مین جسقدر وضاحت اور یقین ہوتا ہے
نظر ظاہری مین نہین ہوتا اس لئے کہ نظر ظاہری بوسیلہ نور آفتاب وغیرہ کام دیتی ہے اور
نظر باطن اہل حق مین نور خداوندی سے کام چلتا ہے چنانچہ حدیث مین موجود ہے اتقوا
فراسۃ المومن فانہ ینظر بنور اللہ یعنی مومن کی فراست سے بچو کیونکہ وہ بوسیلہ
اللہ کے نور کے دیکھتا ہے القصہ دیدہ باطن کا مشاہدہ حق معاینہ چشم ظاہری جو بہ نسبت
اجسام و اشکال و الوان کے ہوتا ہے بڑھ کر ہے سو معرفت حقیقت مین ایک قسم کی رویت ہے
دوسرا جواب یہہ ہے کہ خدا کی تجلیات کا کچھہ ٹھکانا نہین ایک سے ایک زیادہ واضح ہی سو معرفت
مین گو رویت ہے کیون نہو پر قیامت کو جو دیدار ہوگا تو اوس تجلی کے سامنی معرفت کی تجلی
ایسی ہے جیسے شمع فانوس کے پردہ مین نظر آی بے پردہ نہو سو اس لئے آپنے کانک تراہ
فرمایا تراہ نفرمایا کیونکہ تراہ جب اپنی موقع پر ہو جب یطرحکا حجاب باقی نرہی جیسے خدا نصیب کری
قیامت کو ہوگا مگر یہہ بہی واضح ہے کہ جیسے شمع کی تجلی کو فانوس مین دیکھنا ہی کہتے ہین سو
خدا کی تجلی کو جو معرفت مین حجابون کے پیچہے سے ہوتی ہے اسی رویت کیون نہ کہئی جب یہہ
معلوم ہوچکا تو اتنا اور بہی سُنئے کہ ہم اول کو معرفت کہتے ہین اور ثانی کو یقین کو اعتقاد
الغرض خداوند جلیل کے جلال و جمال کا علم یقینی ہونا بندگان خاص کے لئے ضرور ہے اور اسی علم
کیطرف آیۃ انما یخشی اللہ من عبادہ العلماء مین اشارہ ہی کیونکہ اسکے یہہ معنی ہین کہ

خدا سے عالم ہی ڈرتے ہین سو اگر عالم سی عالم جلال و جمال مراد نہو بلکہ عالم مسائل صوم و صلوۃ
و دیگر احکام مراد ہو تو قطع نظر اسکے کہ صدہا جای اسکے خلاف مشہود ہے عالم مسائل
فاسق و فاجر ہین اور بہت سے جاہل خدا سی ڈرتے ہین خوف کو علم مسائل سے کچھہ علاقہ ہی
تو نہین ہان جیسے علم ذات و صفات تیر موجب خوف تیر ہے ایسی ہی علم ذات و صفات
خداوندی جو علم جمال و جلال ہے البتہ موجب خوف خداوندی ہے اس صورت مین یہہ معنی ہو
کہ خدا سے جاننی والے ہی ڈرتے ہین جو اوسی جانتے ہین اونہین کے دل مین اوسکا
خوف ہے الغرض حال اول بندگان خاص کا تو یہی علم یقینی جو مسمی بمعرفت و اعتقاد ہے
اوسکے بعد بقدر قابلیت و ادراک محبت اور خوف پیدا ہوکر دل مین فکر رضا جوئی
اور غیر مرضیات سے احتراز و اجتناب کا عزم پیدا ہوتا ہے اسکا نام تقوی ہی خود خوف
جیساکہ مشہور ہی تقوی نہین کیونکہ تقوی اور تقاہ عربی مین بچاو کو کہتے ہین سو بچاو کا
مضمون خوف پر متفرع ہوتا ہے وہ خوف کسیطرح کا ہو خواہ بوجہہ محبت ہو یا بوجہہ
خیال بے نیازی و قہاری و جباری دوسری حدیث صحیح مین وارد ہی المتقی
من یتقی الشبہات یعنی متقی وہ ہے جو شبہات سے بہی بچی اس سے صاف
واضح ہوگیا کہ تقوی بری کاموں سے بچنی کو اور اپنے بچاو کر لینے کو کہتے ہین ڈرنی کو
نہین کہتی ہان بے ڈر کے تقوی البتہ ہو نہین سکتا تقوی خوف ہی پر متفرع ہوتا ہے

اب ایک اور گذارش ہے کہ صبر اور شکر اور توکل اور احسان جسکے شرح بحوالہ حدیث مذکور ہوچکی اور محبت اور خوف اور اخلاص اور رضا وغیرہ مقامات واحوال محمودہ مرضیہ سب تقوی کے ساتھہ دست وگریبان ہین یہہ سب امور مذکورہ اور تقوی آپس مین لازم وملزوم ہین اگر محبت اور خوف اور رضا اور اخلاص وتقوی کے مبادی اور مقدمات مین سے ہین چنانچہ ظاہر ہے کہ گناہ سے بچنی کے اسباب یہی ہین تو توکل اور صبر اور شکر اوسکے لوازم اور توابع بلکہ اوسکے اجزا مین سے ہین کیونکہ اگر صبر یا شکر یا توکل نہوگا تو بیشک موجب نارضامندی خالق ہوگا اور نارضامندیکی کامون سے بچنی ہی کو تقوی کہتے ہین پہر جب نارضامندی کی نوبت آئی تو تقوی کہان غرض ناظران اوراق مین سے کسیکو یہہ شبہہ نگذری کہ محرر اوراق اس بات کا مدعی ہے کہ مایہ شرف انسانی کل تین ہی چیزین ہین علم تقوی عمل حالانکہ مقامات وغیرہ اور احوال متعددہ مذکورہ بہی موجب شرف انسان ہین کیونکہ یہہ سب تقوی کے لازم وملزوم اور باانہمہ جو اسکے ملزوم ہین وہ علم مذکور یعنی معرفت اور اعتقاد کی لوازم مین سے ہین سوان دونونکو ذکر کرنا سبہی کا ذکر کرنا ہے الحاصل جب فکر رضاجوئی اور عزم احتراز امور غیر مرضیہ بباعث کمال معرفت اور رسوخ اعتقاد کے قلب پر غالب اور مستولی ہوا تو مقام تقوی انسان کو حاصل ہوگیا لیکن یہہ فکر اور عزم چین نہین لینے دیتا تاوقتیکہ تفصیل امور مرضیہ اور غیر مرضیہ کے

معلوم نہو

معلوم نہو اس لئے تقوی کو لازم ہوا کہ انسان اپنے شان کی موافق رضامندی نارضامندی کی باتین دریافت کری مثلاً اگر مال ہو تو زکوۃ وحج کے مسایل بہی معلوم ہون ورنہ کچہہ ضرورت نہین غرض تقوی کے واسطے علم احکام لازم ہوا مگر اس علم کی دو قسمین ہین ایک تو علم احکام متعلقہ اخلاق واحوال قلبیہ اسکو تو ہم علم طریقت اور علم باطنی کہتے ہین دوسری علم احکام متعلق اعمال بدنیہ اسکو علم فقہ اور علم ظاہر کہتے ہین اس سے یہہ بہی معلوم ہوگیا کہ علم خضر علیہ السلام باین اصطلاح علم باطن نہ تہا جو کوئی یون کہی کہ حضرت خضر علیہ السلام علم طریقت اور علم باطنی مین حضرت موسی علیہ السلام سے فائق تہی بلکہ یہہ غلط فہمی ہے علم ظاہری وباطنی اور علم معرفت واعتقاد مین جو لوازم اور ملزوم تقوی ہین حضرت موسی علیہ السلام ہی فائق تہی ورنہ یہہ افضلیت جو موسی علیہ السلام کو بہ نسبت خضر علیہ السلام کی مجمع علیہ اہل اسلام ہے حضرت موسی علیہ السلام کو نصیب نہوتی کیونکہ مدار افضلیت فقط تقوی پر ہے چنانچہ انشاء اللہ قریب ہی ثابت ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ ملزوم بقدر لازم اور لازم بقدر ملزوم ہوتا ہے جتنی آگ ہوگی وتنی ہی حرارت ہوگی جسقدر حرارت ہوگی وتنی آگ پہر جب بدلیل افضلیت حضرت موسی علیہ السلام کا حضرت خضر علیہ السلام سے تقوی مین فائق ہونا ثابت ہوا تو علم معرفت واعتقاد اور علم احکام مین بہی اونکا فائق ہونا لازم آیا ہان علم وقائع مین

البتہ حضرت خضر علیہ السلام کا قدم آگی بڑہا ہوا معلوم ہوتا ہی سو یہہ علم علم معرفت و اعتقاد اور علم احکام سے کچھ نسبت نہیں رکہتا کیونکہ وہ تین واقعہ جو حضرت خضر علیہ السلام کو بطور مکاشفہ معلوم ہوتے عوام کو بطور معاینہ معلوم ہو سکتے ہیں بادشاہ غاصب کا پیچہے سے آنا حضرت خضر علیہ السلام کو اگر دور سے معلوم ہو گیا او رحجاب بُعد مکانی اونکی حق میں حاجب نہوا تو جو لوگ بادشاہ مذکور کے ہمراہ تہی اونکو بطور معاینہ پاس سے بیحجاب یہہ بات معلوم ہوتی تہے علی ہذا القیاس لڑکے کا کافر ہوتا اگر اونکو قبل بلوغ معلوم ہو گیا اور بُعد زمانی اونکی حق میں حجاب نہوا تو بشرط بلوغ جو اوس لڑکے کے ہمعصر ہوتے عوام خواص اوسکے کفر کو آنکہوں سی دیکہتے علی ہذا القیاس ایک دیوار کا یتیمونکی مملوک ہونا اور اوسکے نیچے خزانہ کا ہونا اور اُن یتیمونکی باپ کا صالح ہونا یہہ ساری امور ایسے ہیں کہ عوام کو بطور معاینہ بوساطت غیر معلوم ہو سکتے ہیں مگر اتنا فرق ہے کہ اونکی حق میں جیسا زمانہ مستقبل قصہ قتل طفل میں حجاب ہو گیا تہا اور حضرت خضر کے حق میں حجاب نہیں ہوا تہا یہان دربارہ صلاحیت پدر یتیمان زمانہ ماضی عوام کے لیے حجاب ہو گیا اور حضرت خضر کے لیے نہوا اور جیسی قصہ شکستن کشتی میں بُعد مکانی عوام کی نظرونکے لیے حجاب ہو گیا اور حضرت خضر علیہ السلام کے لیے نہوا یہان حائل جسمانی یعنی دیوار دربارہ خزانہ عوام کے ابصار کا حجاب ہو گیا حضرت خضر علیہ السلام کی لیے نہوا باقی رہی یہہ بات کہ بعد اسکے مکشوف ہو جائیگے کہ ایک بادشاہ غاصب کشتیان پکڑتا آتا ہے

اونہون نے

اونہون نے کشتی کو باین غرض توڑ ڈالا کہ وہ ٹوٹی دیکہکر چہوڑ جای اور اوسکے مالک اوسی درست کر کے بعد اوسکے چلے جانے کے پہر اپنا کام چلائیں تو یہہ منجملہ احکام شرعیہ تہا جسمین حضرت موسی علیہ السلام کا فائق ہونا معلوم ہے کیونکہ اسکا حاصل احسان اور مروت اور مکافات احسان ہے سو یہہ باتیں منجملہ علم طریقت ہیں علی ہذا القیاس بعد اسکی معلوم ہونے کے کہ یہہ لڑکا کافر تہا دی ہے جیسی بہیڑئے یا شیر کا بچہ بعد بڑی ہونے کے پہاڑنے کہانے لگتا ہے گو روز پیدائش اوسمین یہہ بات نہ پائی جاتی ہو ایسی ہی یہہ بہی بعد بلوغ رنگ لائیگا اور اپنے دانت دکہلائیگا سو جیسی شیر بہیڑئے کے بچونکو اول ہی قتل کر دینا قرین مصلحت ہے خلاف انصاف نہیں ایسی ہی اوس لڑکے کے قتل کو بہی حضرت خضر نے عین مصلحت دینی سمجہہ کر قتل کر دیا تو کوئی بات عیب کی نہوئی بلکہ منجملہ اتباع احکام شرعیہ ہوا جو حضرت موسی علیہ السلام کا خاص منصب تہا کیونکہ اسکا ماحصل قتل کفار ہوا جسکے لیے جہاد شرائع میں مقرر ہوا ہے الغرض علوم خاص خضری علوم عوام سے اگر ممتاز ہیں تو طریق حصول میں ممتاز ہیں حقیقت میں متحد ہیں ہان علوم موسوی یعنی علوم انبیاء جو ذات باریتعالی اور علم صفات باریتعالی اور علم احکام باریتعالی ہیں اونکی کسیطرح عوام کو اطلاع ہی نہیں ہو سکتی جس میں سے خاصکر احکام جو فی الحقیقت مافی الضمیر جناب باریتعالی ہے کیونکہ ہماری تمہارے مافی الضمیر جب ایسی مستور و محجوب ہوں کہ بغیر کہے

سینہ کیا اگر دلکو چاک کرکے دل سے ملاتی تو بے اظہار صاحب ما فی الضمیر اوسکے ما فی الضمیر کی اطلاع نہو
تو ما فی الضمیر جناب باریتعالی جسکا حجاب خود ذات جناب باری ہے چنانچہ سورہ جن مین لفظ
علی غیبہ مین غیب کا ضمیر جناب باریتعالی کی طرف مضاف کرنا بہی اسپر شاہد ہے بے اوسکے
اظہار کے کیونکر معلوم ہوگا مگر ظاہر ہے کہ کوئی اپنا ما فی الضمیر اوسی سے کہتا ہے جس سے اوسکا
دل ملتا ہے تو ما فی الضمیر جناب باریتعالی لاجرم اونہین پر ظاہر کیا جائیگا جو کمال درجہ کو
پسندیدہ جناب باریتعالی ہونگی اور اوروں کو اونکی ساتھہ کچھہ نسبت نہوگی اسلئے جناب
باریتعالی نے ارشاد فرمایا لا یظھر علی غیبہ احدًا الا من ارتضی من رسول
یعنی نہین ظاہر کرتا خداوند کریم اپنے ما فی الضمیر کو مگر رسولون پر جو اوسکے چہیتی ہوتے
بندی مین القصہ علوم موسوی عوام کو بوساطت رسول کسیطرح معلوم نہین ہو سکتی
اور علوم خضری بوساطت غیر عوام کو معلوم ہو سکتے ہین چنانچہ واضح ہو چکا ہے باقی رہا
اس بات کا الہام کہ فلانی دیوار کو سیدہی کردو جیسا کہ لفظ وما فعلتہ عن امری
اس پر دلالت کرتا ہے سو یہہ بات ہر چند عوام کو معلوم نہین ہو سکتی پر انبیا کو بدرجہ اولی
اس قسم کی باتین معلوم ہو سکتی ہین چہ جائیکہ رسول معہذا ایک امر جزئی کا الہام قواعد کلیہ
یعنی احکام کے الہام کی برابر نہین ہو سکتا اس تقریر سے وہ شبہہ بہی مرتفع ہو گیا جو
بعض کم فہمون کو اس قصہ کو دیکھکر پیدا ہوتا ہے کہ حضرت خضر کے باب مین قول محقق

کہ وہ ولی ہین نبی نہین پہر کیا وجہہ کہ اونکو خلاف شریعت الہام ہوا حالانکہ خداوند کریم اونکے
باب مین فرماتا ہے آتیناہ رحمۃ من عندنا وعلمناہ من لدنا علما یعنی دی ہمنے
اوسکو اپنے پاس کی رحمت اور سکہلایا ہمنے اوسکو اپنے پاس سے علم اور یہہ بہی محقق ہے
مکاشفہ خلاف شرع غلط ہوتا ہے قابل تعریف کجا بلکہ صحت مکاشفہ کے لیے میزان یہی ہے
کہ شریعت کے خلاف نہو اور وجہ اس شبہہ کی رفع ہو جانے کی یہہ ہے کہ جو باتین حضرت
خضر کو منکشف ہوئے ہین وہ شرع کے مخالف نہین بلکہ اون امور مین مخالفت اور
موافقت کی گنجایش ہی نہین کیونکہ شرع علم احکام کا نام ہے احکام طریقت ہوں یا
احکام شریعت علم وقائع جزئیہ ایک بات جدا گانہ ہے اور بعد مکشوف ہونی امور معلوم
کے جو کچھہ اونسے صادر ہوا وہ سب موافق شرع تہا یا احسان کا بدلا احسان کیا یا
ایک کافر کو بیجان کیا یا یتیموں کے ساتھہ احسان کیا سو یہہ تینون باتین ظاہر ہین کہ
عین دین وایمان ہین اور نیز اس قصہ کو دیکھکر جو بعضی کم فہم بیدین یہہ استدلال
کیا کرتے ہین کہ مرید کو لازم ہے کہ اگر پیر خلاف شرع بہی کہی تب بہی فرمانبرداری
مین قصور نہ کری اونکو بہی گنجایش استدلال باقی نرہی کیونکہ حضرت خضر علیہ السلام کو کوئی امر
خلاف شرع مکشوف نہین ہوا تہا جو اور پیروں کی نسبت یہہ گمان کیا جاوی بلکہ حدیث
صحیح لا طاعۃ لمخلوق فی معصیۃ الخالق اس باب مین نص صریح ہے کہ خلاف

شرع کوئی ہی کیون نکمی ہرگز تسلیم نکرنا چاہیے ہان مومنان کامل اور پیران عظام کی
نسبت بدگمان نہو اگر کوئی بات کسی پیر کامل کے اپنی آپکو خلاف شرع ہی معلوم ہو
تب ہی مثل افعال حضرت خضر علیہ السلام کے کہ بظاہر خلاف شرع معلوم ہوتی تہی اور حقیقت
مین مخالف نہ تہی اونکی افعال کی مخالفت کو اپنے قصور فہم پر محمول کرکے نہ دل سے
اون افعال کو موافق ہی سمجھی اور بموافق نص صریح ظنوا المؤمنین خیرا کی حسن عقیدہ
اور حسن ظن سے پیش آئی اب بات کہین کی کہین جا پڑی کہنا تہا کچہہ کہنے لگا کچہہ پہر
بر سر مطلب آتا ہون غرض یہہ ہے کہ تقوی کو علم احکام جو منقسم بعلم طریقت و علم شریعت ہے
لازم ہے اور تقوی کا وجود دو علمون پر موقوف ہے ایک فوقانی جو علم معرفت و اعتقاد ہے
دوسرا علم تحتانی جو علم احکام ہے ایک تقوی کے اوپر ہے ایک تقوی کے نیچی ایک اوسکا سبب ہے ایک
اوسکا آلہ مگر جونکہ تحصیل علم احکام بوجہ تقوی بغرض عمل ہی تو عمل موافق علم مذکور حسب استطاعت
آپ لازم ہوگا اور اون اعمال کے ساتہہ تقوی کو ایسی نسبت ہوگی جیسے روح کو بدن کے ساتہہ
سو جیسے بسبب کمال ارتباط کے جسم انسانی کو انسان کہدیتے ہین حالانکہ انسان حقیقی وہ
روح ہے بدن نہین بدن ایک آلہ ہے ایسی ہی حقیقت مین تقوی یہی اوسی فکر اور عزم مصمم کا
نام ہے جسکا اوپر مذکور ہو چکا اعمال اوسکے لیے بمنزلہ بدن کے روح کے ہین اور
صاحب اعمال نیک اور مجتنب اعمال بد کو جو متقی کہتے ہین تو اسی سبب سے کہتی ہین کہ اعمال آلہ

تقوی ہین

تقوی ہین یعنے عذاب اور عتاب خداوندی سے بچاو انہین اعمال کے سبب میسر آتا ہے
جیسے بوسیلہ سپر تروار کے وار سے آدمی بچ سکتا ہے اور جیسا کہ روح کو اپنے آلہ کے
ساتہہ کمال درجہ ارتباط ہے گویا ہر جزو بدن مین سرایت کئی ہوئی ہے ایسا ہی تقوی یعنی
مذکور کو اعمال شرع متین کے ساتہہ بعینہ یہی نسبت ہی جیسی روح پر مدار مدارج شرف و
منقصت بدن ہے ایسا ہی تقوی پر مدار مدارج شرف و منقصت اعمال ہے اسی واسطے
جناب باریتعالی فرماتے ہین لن ینال اللہ لحومہا و لا دمائہا و لاکن ینالہ
التقوی منکم یعنی نہین پہونچتا اللہ کے یہان گوشت اور خون قربانیونکا بلکہ پہونچتا ہے
اللہ کے یہان تقوی تمہارا یعنی وہ فکر اور عزم مصمم جسکے سبب نوبت قربانیونکی آئی ہماری یہان
اوسکی پرسش ہے اور اوسی پر نظر ہے اسیکی موافق حدیث شریف مین اسطرح کے
الفاظ ہین ان اللہ لا ینظر الی اعمالکم و صورکم و لکن اللہ ینظر الی قلوبکم
و نیاتکم یعنی اللہ تعالی نہین دیکہتا تمہاری اعمال اور صورتونکو بلکہ اللہ دیکہتا ہے
تمہاری دلونکو اور نیتونکو سو اعمال خیر کی نیت وہی تقوی ہے کیونکہ نیت حقیقت مین
اوس خیال کو کہتے ہین جو باعث عمل ہو مثلا کوئی خدا کی رضا کے لیے نماز پڑہتا ہی سو
خیال رضا اوسکی نیت ہوئی اور کوئی دکہلانے کے لیے پڑہتا ہے سو اوسکی نیت خیال ریا
ہوا اور ظاہر ہے کہ بندگان خاص کے حق مین باعث اعمال وہی خیال رضاجوئی اور عزم احتراز

امور غیر مرضیہ ہے سو یہی تقوی مذکور ہے اب ہر کوئی اس تشریح و تنقیح سے سمجھ گیا ہوگا کہ
بندگان خاص کو اول علم معرفت و اعتقاد پیدا ہوتا ہے بعد ازان تقوی من بعد علم
احکام اوسکے بعد عمل جب یہہ مقدمہ ممہد ہو چکا تو سامعین مشتاقین کو معلوم ہو کہ یہہ بات
تو اثنا سے تقریر تمہید مین آپ واضح ہو گئی کہ مایہ شرف انسانی کل تین امور مذکورہ ہین باقی
رہی یہہ بات کہ ان سب مین افضل تقوی ہے اسکی کیا دلیل اسلیے سامعین کو تکلیف
توجہ و انصاف دیکر عرض کرتا ہون کہ جناب باریتعالی کی بات تو یہہ جناب باریتعالی ہی کی
بات ہے وہ جو کچھہ فرماتے ہین سر مو اوسمین تفاوت نہین ہو سکتا سو کلام ربانی مین اونہین کا
مقولہ موجود ہے ان اکرمکم عند اللہ اتقاکم یعنی بیشک خدا کے نزدیک بڑی
عزت والا وہی ہے جو زیادہ تقوی والا ہے اس سے زیادہ اور کیا ہوگا کہ جناب باری علی الاطلاق
صاف صراحۃ نہ کہ اشارۃ بتاکید یون فرماتے ہین کہ سب مین معزز و مکرم وہ ہی جو سب مین
زیادہ متقی ہے اب اگر ہمکو یہہ بات معلوم یا مظنون ہو کہ ایک شخص تو تقوی مین زیادہ ہے
اور دوسرا علم مین تو ہم بیشک بشہادت خداوندی بطور یقین کے یا ظن کے اوسکو افضل
کہینگے جو تقوی مین زیادہ ہوگا دوسری جاہی یون ارشاد ہے ام نجعل المتقین
کالفجار یعنی کیا ہم برابر کر دین متقیونکو فاجرونکی ساتھہ اور ظاہر ہے کہ فاجر اوسی ہی
کہتے ہین جو متقی نہو اگرچہ عالم ہو بلکہ عالم ہو کر متقی نہو تو سب فاجرونکا فاجر ہے پہر جب عالم

فاجر

فاجر برابر بہی نہوا تو افضل تو کاہکو ہوگا لیکن اتنی بات اور سن لینی چاہیے کہ موافق حدیث
شریف حب الدنیا راس کل خطیئۃ اتنی بات ثابت ہوتی ہے کہ جسکو محبت
دنیا زیادہ ہوگی وہ فسق و فجور مین بہی زیادہ ہوگا اور جسمین محبت دنیا نہوگی یا کم ہوگی اوسمین
فسق و فجور بہی نہوگا یا کم ہوگا اور جسقدر فسق و فجور کی کمی ہوگی اوسیقدر تقوی زیادہ ہوگا
اگر بالکل فسق و فجور نہوگا تو بالکل تقوی ہی تقوی ہوگا اسکی ایسی مثال ہے جیسی نور اور
ظلمت کہ اونمین سے جسقدر ایک کم ہوگا دوسرا اوتنا ہی زیادہ ہوگا اور اگر ایک بالکل
نہوگا تو دوسرا بالکل ہوگا اس سے یہہ بات ثابت ہو گئی کہ صوفیان حقیقی یعنی جنکا قلب
محبت دنیا سے پاک و صاف ہو کر محبت خداوندی سے پر ہو گیا ہے بہ نسبت اون
علما کے جو فقط علم احکام اونکی نصیب ہوا اور بسبب حاصل نہونے علم معرفت و اعتقاد
کے ابہی اونکا قلب نہ محبت دنیا سے پاک ہوا اور نہ محبت خدا سے پر افضل و اشرف
ہون معہذا در بارہ امور منہیہ قلبیہ بہ نسبت امور ناپسندیدہ بدنیہ کے نہی شدید ہے چنانچہ حدیث
ان اللہ لا ینظر الی اعمالکم و صورکم الخ جو مذکور ہو چکی اوس پر شاہد ہی سو جو شخص
امور غیر مرضیہ قلبیہ سے منزہ ہوا اور در بارہ احوال و اخلاق قلبی متقی ہو اگر احیانا اوس سے
بمقتضای بشری نہ بوجہہ دیگر در باب احکام بدنی کچھہ قصور بہی ہوگا تو بشرط قدر شناسی
شریعت اور اعزاز و اکرام دین ظاہر اور عدم استحقاق احکام ظاہرہ اوس شخص سے

افضل ہی ہوگا جو علم احکام مین اوس سے فائق ہے اور رعایت تقوی دربارہ احکام بدنی بہی کماحقہ کرتا ہے پر قلب اوسکا احوال واخلاق ناپسندیدہ سے ابہی تک پاک نہین ہوا معہذا ان اللہ یحب المتقین ان اللہ مع المتقین سے کلام اللہ بہرا ہوا ہے ان اللہ یحب العلماء ایک جا بہی نہین اور یہہ بہی واضح ہے کہ محبت اوسی چیز سے ہوتی ہے جو اپنی نزدیک اون اشیا سے اچھی ہو جن اشیا سے محبت نہو جب یہہ بات مسلم ہو چکی تو اب ایک اور گذارش ہے کہ عالم ظاہری بے عمل یا کم عمل سے تو متقی کا افضل واشرف ہونا قطع نظر دلائل مذکورہ کے یون ہی مسلم ہی کیونکہ جہان مین تارکان دنیا اور متقیان بیغرض کے ساتھہ جسقدر محبت کرتے ہین عالمان بے عمل یا کم عمل کے ساتھہ وتنی نہین کرتے پر عارفان ربانی کے تقوے ابناء زمان کے نزدیک بسبب قصور فہم کے تقوی کی کچھہ حاجت نہین بلکہ جسکی طرف عارف ہونیکا گمان ہو اگر وہ بیقید ہو تو ابناء زمان دونی اوسکے معتقد ہوتے ہین اسلیے یہہ معروض ہے کہ اول تو عارف بی تقوی ایک مفہوم بیمصداق اور لفظ بیمعنی ہے اسلیے کہ عارف کو تقوی لازم ہے یہہ ممکن ہی نہین کہ معرفت نصیب ہو اور باانہمہ فکر رضاجوئی خداوندی اور عزم احتراز منہیات دل مین پیدا نہو کیونکہ ہر انسانکی خمیر مین یہہ دو باتین رکہی ہوئی ہین کہ لذت کی چیز اگر پیش آتی تو اوسکی طرف راغب اور جو ہیبت کی شی پیش آتی تو اوس سے ڈری یہہ کلیہ اگرچہ بدیہی ہے محتاج دلیل نہین پر بعض کم عقلان مدعیان دینداری کے تئے یہہ بہی عرض ہے

کہ اہل شرع کی نزدیک بہی مسلم ہی نہین تو وعد و وعید اور ثواب وعقاب آخرت سب لغو ہو جائینگے جب اسقدر محقق ہو چکا تو اب عرض یہہ ہے کہ درصورت حصول معرفت لازم ہے کہ جمال وجلال خداوندی مکشوف ومشہود ہو اور یہہ بہی ظاہر وتحقیق ہے کہ جمال خداوندی سے زیادہ کوئی لذت کی چیز نہین اور جلال خداوندی سے زیادہ کوئی چیز خوف انگیز نہین قطع نظر اسکے بدیہی اور مسلم الثبوت ہونے کی احادیث صحیحہ مین اسکی طرف اشارہ موجود ہے اور اہل فہم تو آیت کلا انہم عن ربہم یومئذ لمحجوبون ثم انہم لصالوا الجحیم سے یہہ مطلب نکال سکتے ہین کیونکہ اس آیہ کا ماحصل تو یہہ ہے کہ کفار اپنے رب کے دیدار سے محروم رہینگے پھر اسکے ساتھہ جہنم مین جبری سکین گے اور یہہ جو کچھہ ارشاد ہے بطور دہمکانی اور ڈرانے کے فرمایا ہے اور قاعدہ ہی کہ آدمی تکلیف کی چیز سے ڈرتا ہے سو دیدار سے محروم رہ جانی مین جب تکلیف ہو کہ دیدار مین آرام ولذت اور اوسکی تمنا ہو اور چونکہ محرومی دیدار کو اول لایا اور عذاب نار کو بطور ضمیمہ کی بعد مین بیان کیا تو اس سے معلوم ہوا کہ بڑا عذاب اوس روز محرومی دیدار ہی ہوگا یعنی کفار اوس روز دیدار سے محروم ومحجوب تو ہون ہی گے پر اوسکے ساتھہ یہہ بہی نصیب نہوگا کہ عافیت ظاہری ہی ہو بلکہ عذاب نار بہی ہوگا تاکہ من جمیع الوجوہ تکلیف ہی تکلیف ہو اور جب محرومی دیدار سب عذابون سے اول نمبر ٹہرا تو دیدار نعمت ہونے مین سب سے اول ہوگا اور جب دیدار خداوندی سب نعمتون سے بڑھ کر ہوا تو صاحب معرفت کو بہی آخر ایک قسم کا

دیدار ہوتا ہے مثل دیدار جنت وانکشاف اور بے پردہ نہ سہی پھر کیا معنی کہ صاحب معرفت کو محبت اور لذت پیدا نہو اور بتقاضاے محبت اور بوجہ طلبگاری فکر رضا اور اندیشہ ناخوشی اوسکے دل مین پیدا نہو اور جب یہہ پیدا ہوا تو پھر تقوی آپ حاصل ہو گا کیونکہ اوپر کی تحقیقات سے واضح ہو چکا ہے کہ تقوی اسیکا نام ہے اس سے ثابت ہوا کہ ابلیس کو معرفت حاصل نتہی ورنہ خلاف رضامندی اوس سے ظہور مین نہ آتا اور اگر بپاس خاطر معترض و مخالف ہم اس بات کو تسلیم ہی کر لین تو اول تو ہمکو یہہ کہنی کی گنجایش ہے کہ کلام بنی آدم مین تہی مقصود یہہ تہا کہ انسانون مین یہہ ہی ممکن ہے کہ عارف ہو اور متقی نہو یا نہین سو یہہ بات واضح ہو گئی کہ ہر فرد بشر کی خمیر اور نہاد مین رغبت و محبت اشیاء لذیذہ اور نفرت اشیاء ناپسندیدہ رکہی ہوتی ہے پھر کب ہو سکتا ہے کہ مشاہدہ جیسی چیز لذیذ میسر آئی اور اوسکو رغبت اور محبت پیدا نہو اور شیفتہ رضاء خداوندی نہبنی اور ناخوشی کا اندیشہ نہو اگر ابلیس مین یہہ بات نہو تو نہو وہ اور نوع ہے انسان اور نوع دوسری یہہ کہ اگر بالفرض باوجود معرفت کے تقوی یعنی رعایت رضاء وخوف عدم رضا نہو تو وہ مثل ابلیس کے مطرود و ملعون درگاہ ہو گیا موافق مثل مشہور عدو شود سبب خیر گر خدا خواہد اس صورت مین ہمین اس سے زیادہ اور کیا حجت ملیگی کہ ابلیس باوجود معرفت کے بسبب نہونے تقوی کے جب ایسا ملعون ہو گیا تو اور ونکا تو کیا ذکر الغرض بوجوہ مذکورہ یہہ بات کالعیان معلوم ہوتی ہے کہ اگر بالفرض معرفت ہو

اور تقوی نہو تو وہ معرفت کچھہ کام نہ آئیگی بلکہ اولٹے موجب شدت عقاب ہو جائیگی چنانچہ ظاہر ہی ہے ہم دیکھتے ہین کہ اگر حکام وقت کو کوئی خوب جانتا ہو اور اسیطرحکا احتمال ناواقفیت نہو وہ اگر سامنے آجای اور سلام نکری اور ادب سے پیش نہ آئی تو لاجرم مورد عتاب ہو گا اور اگر کوئی اندہا بہرا ناواقف سامنی آجای اور سلام نکری تو اوس سے حکام کو کچھہ بہی خاطر نہو گی غرض عالم علم احکام کو تقوی کی اتنی ضرورت نہین جتنی عالم علم معرفت کو ضرورت ہے پہر جب عالم علم احکام کو درصورت نہونی تقوی کے اہل عالم اتنا ذلیل و خوار سمجہتے ہون تو عالم علم معرفت کو درصورت نہونی تقوی کے اوس سے بہی بدتر سمجہنا چاہیے معہذا کلام اللہ سے بہی یہی سمجہہ مین آتا ہے کہ اہل معرفت کو یہی تقوی ہی سے شرف ہے تفصیل اسکی یہہ ہی کہ کہ یہہ تو پہلی معلوم ہو چکا کہ آیہ انما یخشی اللہ من عبادہ العلماء مین علم سے علم معرفت واعتقاد مراد ہے اور پہر ایسے علماکی تعریف مین یون فرمایا کہ یہہ لوگ خدا سے ڈرتے ہین اور بموجب تعریف علماء ربانی یہی خوف ہی فقط علم حق تعریف مین کافی نہین بلکہ علم حق کی یہی بڑی تعریف ہی کہ وہ ذریعہ حصول خوف ہی اور یہہ ہی ظاہر ہے کہ خوف روح تقوی ہے تو معلوم ہوا کہ تقوی ہی باعث افضلیت ہے علم معرفت بذات خود باعث افضلیت نہین توضیح کےلئے ایک مثال عرض کرتا ہون جیسا یون کہتے ہین کہ روشنی آفتاب ہی مین ہے اور اوس سے اہل عقل دو باتین سمجہتے ہین ایک تو یہہ کہ آفتاب اور

اشیا منورہ سے روشنی مین بڑہا ہوا ہے دوسری یہہ کہ باعث خوبی آفتاب بہی روشنی ہے
ورنہ قطع نظر روشنی کے آفتاب مین بذات خود کوئی بات قابل تعریف نہین اگر ہوگا تو کوئی اور
وصف ہوگا جیسے اوسکی گولائی بلکہ اوسکی بہی بڑی تعریف ہے کہ ایسی روشنی کی اوسمین
قابلیت ہے مثلا نہ یہہ کہ ذات آفتاب فقط قابل تعریف ہے ایسی ہی آیۃ انما یخشی اللہ سی بہی
اہل فہم دو باتین سمجہتے ہین ایک تو یہہ کہ علماء ربانی خوف وخشیہ مین اورونسی بڑہی ہوئی ہین بلکہ
اونہین مین یہہ بات منحصر ہے کیونکہ خوف جاننی والی ہی کو ہوتا ہے جو نجانی اوسی کیا اندیشہ دوسرے
یہہ کہ باعث تعریف وموجب ثناء علماء ربانی بہی خوف ہے یا اور کوئی وصف فقط علم کہ قابل
تعریف نہین اور جہان کہین بظاہر فقط علم کی تعریف بہی آئی ہے جیسی مثلا حدیث فضل العالم
علی العابد کفضلی علی ادناکم مین جسکے یہہ معنی ہین کہ بزرگی عالم کی عابد پر ایسی ہے
جیسے بزرگی میری اوپر ادنی تمہارے کے فقط تو حقیقت مین نفس علم کی فضیلت مقصود نہین بلکہ
وجہہ اوسکے بہی اہل فہم کے نزدیک وہی سہولت تقوی ہے کیونکہ اسکی ایسی مثال ہے جیسے یون کہئے
پٹا سیف بانک جاننی والے انجان لڑنے والون سے افضل ہین سب جانتی ہین کہ پٹا وغیرہ فنون
سپہ گری کو جو فخر ہی تو اسی وجہہ سے ہے کہ اونکی وسیلہ سے آدمی حریف کے وار سے
بچ سکتا ہے اور حریف کو اگرچہ قوی اور صاحب سلاح مع ایک دو رفیق کے کیون نہو مار سکتا ہے
ایسی ہی عالم کو فقط عابد پر تو بزرگی ہے تو اس وجہہ سے ہی کہ بوسیلہ علم آدمی شیطان کے مکر سے

او خدا

اور خدا کی ناخوشی سے بچ سکتا ہے بلکہ شیطان کو ایسے لوگون سے دب کر بہاگنا پڑتا ہے چنانچہ
الشیطان یفر من ظل عمر اور فقیہ واحد اشد علی الشیطان من الف
عابد سب کے سنی ہوئی جملہ مین غرض شرف علم کی بات پہر تقوی ہی پر جا پڑی معہذا جیسے اس
مثال مین کہ پٹا سیف بانک وغیرہ فنون سپہ گری کے جاننی والیکو انجان لڑنے والی پر فضیلت ہے
اہل دانش وفہم فنون سپہ گری کی جاننی والی کی جانب ہی لڑنے کی قید سمجہتی ہین اور اوسکا حاصل
اونکی نزدیک بحکم عرف یہہ ہوتا ہے کہ فنون سپہ گری کا جاننی والا اگر لڑے تو انجان لڑنیوالی سے
اچہا رہیگا چنانچہ ظاہر ہے کیونکہ بے لڑے اور بے مقابلہ حریف کی سامنی چپکے کہڑی کہڑے
پٹی جاننی مین انجان لڑنے والی پر کیا فوقیت ہے ایسی ہی حدیث فضل العالم علی العابد مین
اہل علم وفہم قید عبادت سمجہتے ہین اسصورت مین اس حدیث کے یہہ معنی ہوئی کہ علم کی موافق
عبادت کرنیوالیکو فقط انجان عبادت کرنیوالی پر ایسی فضیلت ہے جیسے مجہی تمہاری کسی ادنی پر
اور یہہ بہی ظاہر ہے کہ علم کے موافق عبادت ہو تو تقوی پہلی ہوگا کیونکہ علم احکام تو نام اسی
بات کا ہی کہ مرضی غیر مرضی خدا کو پہچانے اور مرضی غیر مرضی کو پہچان کر کام کریگا تو تقوی ساتہہ
رہیگا اور اگر ہم بپاس خاطر علما بظاہر اس سے بہی درگذر کرین اور یون ہی کہین کہ علم کو
ہر طرح عبادت پر فوقیت ہے تو اول تو یہہ بات ہماری کسی دعوائے اصلی کے مخالف
نہین کیونکہ ہم تقوی کو علم سے افضل کہتے ہین اگر عبادت سے علم افضل ہوا تو ہمارا

کیا نقصان بہر حال علماء ظاہر فقط بوجہ علم ظاہر یا بوجہ تقوی ظاہر صوفیان صافی پر جنکے مفہوم مین
تقوی داخل ہے اور بہر وہ تقوی بہی ایسا کہ اصل دنیا ہی سے احتراز جسکے محبت خطا و گناہ تہی
ہرگز افضل نہین ہو سکتی اور اس تقریر سے واضح ہو گیا کہ حدیث فضل العالم مین اگر عالم سے
عالم مسائل و احکام مراد ہو جیسا کہ ظاہر بہی یہی ہے تب بہی علماء ظاہر کو اہل تقوی پر جو
فی الحقیقت صوفیان صافی اور متبعان ظاہر و باطن ہین فضیلت نہین ہو سکتی چہ جائیکہ عالم سے
عالم کامل جامع علم معرفت و علم احکام مراد ہو چنانچہ بنظر دقیق یہی معلوم ہوتا ہی اس صورت
مین تو ہمارا دعوی حریف ہی کی دلیل سے ثابت ہو جائیگا کیونکہ جامع علم معرفت و علم احکام
بجز صوفیہ کرام اور کوئی نہین ہوتا علماء ظاہر کو اگر علم معرفت نصیب ہوتا تو علماء ظاہر ہی
کیون کہلاتے باقی رہی یہہ بات کہ از نظر دقیق سے یہہ بات ثابت ہوتی ہے کہ اس حدیث مین
عالم سے عالم کامل جامع علم معرفت و علم احکام مراد ہی اسکے کیا وجہ ہی سو جناب من
میری جانب متوجہ ہو کر سنئے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے جو یون فرمایا کہ عالم کو عابد پر
ایسی فضیلت ہے جیسی مجہی تمہارے مین سے کسی ادنی پر تو یہہ معنی نہین کہ میری اور عالم کی فضیلت
دونون ہر طرح سے برابر ہین ورنہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم خیر البشر نہ رہینگی بلکہ
علما کو رسول صلے اللہ علیہ وسلم پر الٹی فضیلت نکلیگی کیونکہ ادنی مسلمان ہے یا ادنی صحابی ہے
مسلمان عابد یا صحابی عابد بالیقین افضل ہے تو اس صورت مین جو نسبت کہ رسول اللہ

صلے اللہ

صلے اللہ علیہ وسلم کو ادنی مسلمان یا ادنی صحابی سے تہی وہی نسبت عالم کو مسلمان عابد
یا صحابی عابد کے ساتھہ نکلی تو جیسے عابد ادنی سے افضل تہا عالم بہی رسول اللہ صلے اللہ علیہ
وسلم سے افضل ہوگا اور بعینہ یہہ ایسا قصہ ہو جائیگا جیسا کہا کرتے ہین چوبیس کو بارہ کی ساتھہ
وہی نسبت ہے جو آٹھہ کو چار کے ساتھہ تو جیسی برابری نسبت کی چوبیس آٹھہ سے زیادہ ہی ایسی ہی
باوجود برابری فضیلت کے عالم کو رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم پر فضیلت ہوگی بلکہ مطلب یہہ ہی
کہ عالم کو عابد پر اوس قسم کی فضیلت ہے جس قسم کی مجکو ادنی پر یعنی تشبیہہ نوعی مراد ہی تشبیہہ
شخصی مراد نہین اور تشبیہہ نوعی مراد ہو تو یہہ صورت ہو گئی جیسا کہا کرتے ہین کہ سونا چاندی ہے
سے افضل ہے یعنی سونے کی نوع چاندی کی نوع سے افضل ہے سو اس صورت مین
ماشہ برابر سونیکو جیسا ماشہ برابر چاندی پر شرف ہی ویسا ہی ہزار من چاندی پر بہی شرف
اسیطرح نوع علم کو اگرچہ تہوڑا ہی کیون نہو نوع عبادت پر اگرچہ بہت ہی کیون نہو شرف
اور فضل ہوگا مگر جیسی سونے اور چاندی کی مثال مین درصورتیکہ سونا ماشہ برابر اور چاندی
ہزار من ہو چاندی کو ایک شرف کثرت ایسا حاصل ہوگا کہ سونیکو باوجود شرف ذاتی ہونیکے
اوسکے ساتھہ کچہہ نسبت نہین ہزار من چاندی سے جو ثروت ہوگی اور جسقدر عیش و آرام دینی و
دنیوی میسر آسکتا ہے ماشہ برابر سونے سے ہرگز نہ وہ ثروت ہو سکتی ہے اور نہ وہ عیش
و آرام میسر آسکتا ہے ایسی ہی علم و عبادت کا حال سمجہنا چاہئے یعنی چند نوع علم کو اگرچہ

ماشہ برابر ہو ہزارون عبادت پر شرف ہے اور یون کہہ سکتے ہین کہ اس عالم کو اس عابد پر ایسا
شرف ہے جیسا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کو کسی ادنی پر مگر عابد مذکور کو بوجہہ ہزارون سنتون کے
عبادت کی اوس عالم پر ایسا شرف ہے کہ یہہ اگر اوسکی کفش برداری ہی کرے تو بجا ہے
کیونکہ ماشہ بہر سونیکا مالک لاجرم ہزارون چاندیکی مالک کی خدمتگاری کر سکتا ہے پر برعکس
نہین ہو سکتا اس صورت مین علما کو مطلقاً اہل عبادت پر بہی شرف نہین ہو سکتا چہ جائیکہ اہل تقوی
اور خلاصہ اہل تقوی اور عبادت یعنی صوفیان صافی پر خیر یہہ بات تو من جانب اللہ دوسری مطلب
کی تمہید مین آگئی مطلب یہہ تہا کہ اس حدیث مین عالم سے عالم کامل جامع علم معرفت و علم
احکام جو منقسم بعلم طریقت و شریعت ہے مراد ہے سو اوسکی وجہہ یہہ ہے کہ جب تشبیہہ نوعی مراد ہوئی
تو اب دریافت کرنا چاہیے کہ رسول کو ادنی امتی پر کس نوع کا شرف ہوتا ہے اسلئے
معروض ہے کہ اس جگہہ شرف حسن وجمال یا کثرت مال یا شرف حسب ونسب تو مراد ہی نہین ہے اگر
تو شرف عنداللہ مراد ہے سو وہ شرف رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کو انتینون پر بوجہہ علم
معرفت وتقوی وعلم احکام ولوازم علم معرفت وعلم احکام ہے سو اس قسم کا شرف اوسی
عالم کو ہوگا جو جامع علم معرفت وعلم احکام ہو کیونکہ علم معرفت وعلم احکام تو اوسمین ہونہی گے
پہر تقوی بہی ساتہہ ہوگا کیونکہ پہلی ثابت ہو چکا ہی کہ علم معرفت کو خشیتہ اور تقوی لازم ہے
سو ایسا عالم بجز صوفیان کامل اور کوئی نہین ہوتا جب یہہ بات ثابت ہو گئی تو اب اس

حدیث مین علماء ظاہر کے افضل کہنے والونکی لئے دلیل باقی نرہی بلکہ افکی دلیل اونکے
مخالفونکے دعوی کی دلیل ہوگئی مگر ناظران سطور پر اتنا اور واضح رہے کہ غرض محرر سطور یہہ نہین
کہ صوفی صورتونکو جیسے آجکل کے صوفی ہین علماء ظاہر پر فضیلت ہے اور نہ یہہ کہ علم ظاہر کچہہ چیز ہی نہین
حاشا وکلا اس خاکپای فقراء اور خادم علماء کو دونون سے نسبت نیازمندی حاصل ہے پر
بیان فرق مراتب اور دفع اوہام بعض احباب کے لئے ان اوراق کا سیاہ کرنا پڑا اب عرض
یہہ ہے کہ تقوی کی افضلیت علم پر اور علم کی عبادت پر مشرح ہوگئی پر علم معرفت اور علم احکام
مین جو کچہہ نسبت ہی باقی رہ گئی اسلئے بطور یاددہانید گوش گذار ہون کہ تقریر متعلق آیہ
انما یخشی اللہ من عبادہ العلماء سے اتنی بات تو ثابت ہوگئی ہے کہ تقوی
علم معرفت سے حاصل ہوتا ہے علم احکام کو اوسکی حصول مین کچہہ تاثیر نہین ہان اوسکا آلہ اگر کہیے
تو بجا ہی جیسی عبادت بہی اوسکا آلہ ہے تو اس صورت مین لاجرم علم معرفت جو باعث حصول تقوی ہے
جو سب سے اشرف ہے علم احکام سے اشرف ہوگا معہذا علم بمعنی دانستن ہے اور دانستن سب مین
مشترک ہے علم خوشبو ہو یا علم بدبو علم اشیاء عمدہ ہو یا علم اشیاء غیر عمدہ تو اس صورت مین
کسی علم کو کسی علم پر شرف ذاتی تو ہو ہی نہین سکتا کیونکہ حقیقہ اور ذات ہر علم کی وہی ایک
دانستن ہے بلکہ شرف ہوگا تو باعتبار معلوم کے ہوگا یعنی جس علم کا معلوم عمدہ اور افضل
ہوگا وہ علم ہی اوس علم سے افضل اور عمدہ ہوگا جسکا معلوم افضل اور عمدہ نہوگا

مثلاً علم عطر علم بول و براز سے اس وجہ سے افضل ہے کہ اسکا معلوم علم بول و براز کے
معلوم یعنی بول و براز سے افضل ہے اور جب افضلیت علم باعتبار افضلیت معلوم ہوئے
تو علم ذات وصفات وتجلیات وشیون باریتعالی جو علم معرفت ہی علم احکام سے افضل ہوگا
اس صورت مین صوفیہ کرام کو قطع نظر شرف تقوی ولوازم تقوی علماء ظاہر کی نسبت دوسرا
ایک شرف ذاتی ہوگا اور حدیث العلماء ورثة الانبیاء اگر پایہ ثبوت کو بہی پہونچ جاے
تو علماء علم معرفت وہ شریک وراثت ہونگی بلکہ جیسے ان بنیا کی اولاد وارث ہوتی ہے
اور اولاد مین سے اولاد پسری کا حصہ اولاد دختری سے دونا ہوتا ہے ایسا ہی وراثت
انبیا مین علمای معرفت کا حصہ علمای علم احکام کے حصہ سے زیادہ ہوگا فقط

در بیان عمل بسم اللہ الرحمن الرحیم بلفظ الحدیث

کمترین سراپا گناہ ہیچمدان محمد قاسم جناب مولوی نصر اللہ خانصاحب کے خدمت مین بعد سلام
مسنون عرض پرداز ہے آپکا عنایت نامہ اور یہہ دس سوالونکا استفتا جسپر مولوی
عبد الکریم صاحب پنجابی کے جواب لکہے ہوی ہین اور مولوی محمد حسین صاحب اور مولوی عبید اللہ صاحب
اونکی تصدیق فرماتے ہی کتنی روز ہوتی میری پاس ہو نچا مگر کچہہ اپنی طبیعت ٹہکانی نتہی
کچہہ کثرت مشاغل ضروریہ کا ہجوم اسلئے دل لگاکر دیکہنے کی فرصت نہ ملی آج ساتوین صفر کو
لیکر بیٹہا ہون تمہید استفتا کو دیکہکر بہت رنج ہوا افسوس ہر قوم مین اتحاد ہی نہین تو
مسلمانون

مسلمانون مین نہین جتنی جہگڑے اور قصہ ساری عالم مین ہونگی وتنی ہی شاید اس قوم مین
ہون انا للہ وانا الیہ راجعون خدا تعالی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تو کیسی کیسی
تاکیدین اتفاق کے باب مین فرمائین اور نزاع وجدال سے کس کسطرح روکین با اینہمہ ترقی ہو
تو نزاع مین ہوئی ہو تو اتفاق مین ہو علما کی کم فہمی کی باعث اختلاف پیدا ہوا تعصب کے
باعث اوس اختلاف کے اوٹہنی کی کوئی صورت نہ نکلی تسپر خود رائی کی یہہ نوبت پہونچی کہ
ترجمہ کرنیوالی بلکہ ترجمہ پڑہنی والے اپنی فہم کے پیرو ہوئی مولانا صاحب یہہ نوبت پہونچی
تو ایسی وقت مین استفتا اور فتوی کس مرض کی دوا ہے بجز اسکے کہ اختلاف سابق
مین ایک اور شاخ نکل آئی اب ہر یہ او حنیفہ جدی جدی ہو گیی ہر کوئی اپنی وضع کی سنتا ہے
مولویونکی بات اگر سنتے ہین تو اس کا نسی آئی دوسری کان مین سے نکل گئے ایسی وقت مین
اس حدیث پر عمل کا وقت ہے اذا رایت ھوی متبعاً وشحاً مطاعاً ودنیا موثرة
واعجاب کل ذی راے برایہ فعلیک بخاصة نفسك ودع
امر العوام او کما قال علاوہ برین اپنی کم علمی اور بے سروسامانی سے اب تک
مسائل ضروریہ مشہورہ مین بہی مجہکو جواب دینی کا اتفاق نہین ہوتا ہان اتنی بات ہے کہ اگر مسئلہ
معلوم ہوتا ہے اور احباب کو اوسکی وجہہ کی تلاش ہوتی ہے اور مجہہ تک مشورہ کی نوبت
آتی ہے تو اگر بذریعہ خطوط استفسار کی نوبت آتی ہے تو کبہی کبہی بہت سے تقاضا تو نکے

بعد تحریر کا اتفاق ہوجاتا ہے مگر اب اوس سے بھی احتراز ہے اولی معلوم ہوتا ہی ہدایت کی
کوئی صورت نہین البتہ فتنہ برپا ہوجاتے ہین اسلئے مجھکو ان سوالونکی جواب مین کچھہ عرض
معروض کرنا بھی دشوار ہے البتہ آپکے خاطر سے ڈرتے ڈرتے اتنا لکھتا ہون کہ مین تمام
مسائل مسطورہ مین آپکا مصغیر ہون مگر ہان مخالفت تقلید کو بھی اس زمانہ مین خالی
فتنہ انگیزی سے نہین سمجھتا یہہ میری گذارش اگرچہ اون صاحبونکو بُری لگی پر مین کیا کرون
اپنی سمجھہ سے معذور ہون لکھتا ہون تو اون صاحبونکی ناخوشی کا اندیشہ جس سے ایک فتنہ تازہ
اور نزاع کا کھٹکا ہے اور نہین لکھتا ہون تو کتمان علم کا الزام موجود گو میری نزدیک ایسا سکوت
کی خاموشی کو کتمان کہہ سکتی ہین اور یہ اس یکسوئی کو سکوت سے تعبیر کرسکتے ہین بلکہ علیکم
انفسکم لا یضرکم من ضل اذا اھتدیتم کی موافق اوسکو خود رائے
کہئے تو بجا ہی مولانا اس زمانہ کی ترک تقلید کو فتنہ انگیزی کہنا ایسا ہی جیسا رسول اللہ
صلے اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ بن جبل کو بوجہہ تطویل قراۃ فتّان کہا تھا طول قنوت کے
فضائل یقینی ہون اور پھر آپ فتّان فرمائین بجز اسکے کہ تفرق جماعت نماز کا
نقصان طول قنوت کے نفع سے زیادہ سمجھا ہو اور کیا کہئے مگر ہم دیکھتے ہین کہ امور
مختلف فیہا جنکے باب مین ہم کوئی یقینی بات نہین کہہ سکتے ورنہ اختلاف کی نوبت ہے
کیون آتی اس زمانہ مین موجب تفرق جماعت اسلام ہوگئی جسکا نقصان تفرق نماز سے

کہی زیادہ

کہین زیادہ ہے باوجود اسکے ایسی باتون پر اڑنا کیونکر موجب فتنہ انگیزی نہوگا یہی وجہہ معلوم
ہوتی ہے کہ حضرت عثمان رض نے سبع قرات یعنی سبع لغات کو جنکو رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم نے باستدعاء تمام بشہادت احادیث خدای تعالی سے حاصل کیا تھا موقوف
کردیا صحابہ نے سمجھا کہ تفرق جماعت اسلام کے نوبت سر پر آئی اگر امت کو نہ سنبھالا تو دیکھئی
کیا ہوتا ہے الغرض اودہر تو رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فضائل طول قنوت پر مراعات
جماعت تمام کو مقدم رکھا ادہر صحابہ نے رعایت سبع لغات سے بقاء اجتماع اہل اسلام کو
افضل سمجھا قصہ مختصر بوجہہ عدم توقع قبول نہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فضائل
طول قنوت مقتدیان حضرت معاذ کو سمجھا کر اوس فتنہ کو دبایا اور نہ صحابہ رض نی سبع
لغات کی حقیقت امت مرحومہ کو سمجھا کر اس فتنہ کو بجھایا اسیطرح اب بھی عوام کالانعام سے
توقع نہین آپ صاحبون سے بوجہہ علم البتہ توقع باقی ہے ان شبہات سے آپ سمجھہ گئی ہونگی
کہ مین تارکان تقلید کو کیسا سمجھتا ہون اور اونکی بُرا کہنی والونکو کیسا اور مقلدون کو کیسا
جانتا ہون اور اونکی انداز کو کیسا غرض باوجود ارشاد نبوی حضرت معاذ کی فضائل کا کوئی
منکر نہین ہو سکتا پر وجوب تقصیر قرات مین بھی شک کی گنجائش نہین ایسے ہی تارکان تقلید کو
بشرط نیت خیر اس سے زیادہ بُرا نہین کہہ سکتا کہ فتنہ انگیز ہین اور اس سبب سے اونکی ایذا دینے
والونکو بہت بُرا سمجھتا ہون باقی جو کچھہ آپنے تمہید مین لکھا سب بجا ہی اس سے زیادہ اور

کیا عرض کروں مُہر میری پاس اب کیا کبھی ہوتی ہی نہیں اسلئے مُہر لگانے سے معذور ہوں

العبد بسم اللہ الرحمن الرحیم محمد قاسم

برادر مکرم السلام علیکم وہ عنایت نامہ جسمیں اعتراض پادریان مرقوم تھا گنگوہ میں پہونچا تھا مگر بوجہ نکاح صاحبزادہ مولانا وہاں احباب کا ہجوم تھا وہاں تو اسلئے جواب کا موقع نہ ملا نانوتہ آکر جواب لکھکر روانہ کیا تھا مگر قریب پندرہ دن کے ہوتی ہونگی اب تک رسید نہ پہنچی شاید ضرورت نہ سمجھی ہو ورنہ یہی احتمال ہے کہ نہ پہونچا ہو اس خیال سے مکرر جواب عرض کرتا ہوں بہت سے محکوموں کا ہونا اسباب عزت میں سے ہے اور کثرت حکام موجب ذلت میں سے بادشاہ کی نسبت سب محکوم ہیں وہ سب میں معزز ہوتا ہی اور رعیت کے حق میں چوکیدار اور کنسٹبل سے لیکر بادشاہ اور لاٹھہ تک سب حاکم ہوتے ہیں وہ سب میں ذلیل سمجھے جاتے ہیں اس صورت میں اگر کسی ملازم کو نیچے کے عہدہ سے بڑہاتے بڑہاتے گورنری اور سلطنت تک پہونچا دیں تو ہر نوبت میں بوجہ افزائش حکومت و تکثر رعیت عزت کو ترقی ہوگی اور اگر سلطان وقت کو گھٹاتے گھٹاتے عوام الناس رعیت میں داخل کردیں تو ہر تنزل میں بوجہ نقصان حکومت و کمی رعیت ذلت و خواری کو زیادتی ہوگی غرض رعیت کے حاکم بہت ہوتے ہیں اور بادشاہ کی محکوم زیادہ ہوتے ہیں وہ سب میں زیادہ معزز یہ سب میں زیادہ ذلیل ہوتے ہیں یہ مضمون دلپذیر جب دلنشین ہو چکا تو اور

سنئے

سنئے مسلمانوں کی طور پر تو زوج حاکم ہوتا ہے اور زوجہ محکوم اور نصرانیان زمانہ حال کے طور پر عورۃ حاکم ہوتی ہے اور خاوند محکوم وجہ اسکی یہ ہے کہ مسلمانوں میں خاوند کیطرف سے مہر ہوتا ہے عورۃ کیطرف سے کچھ نہیں ہوتا مرد کو اختیار طلاق ہوتا ہے عورۃ کو نہیں ہوتا مرد خود مختار ہوتا ہی عورۃ نہیں ہوتی یعنی مرد کہیں آنے جانے میں عورۃ کی اجازت کا محتاج نہیں عورۃ اپنی جانی آنے میں مرد کی اجازت کی محتاج ایک مرد چار عورۃ تک نکاح میں لا سکتا ہے عورۃ ایک سے زیادہ سے نکاح کی مجاز نہیں اور نصرانیان زمانہ حال کے طور پر نہ مرد کی طرف سے مہر ہی نہ اسکو اختیار طلاق ہے عورۃ خودمختار کیا فعل مختار ہوتی ہے مرد کو ایک سے زیادہ کی اجازت نہیں ان امور کو دیکھنے سے مسلمانوں کی طور پر خاوند کے حکومت اور عورۃ کی محکومی ظاہر ہوتی ہے مرد کی وحدت اور عورتوں کی کثرت سے یہہ بات عیاں ہے کہ مرد محکوم نہیں اگر ہی تو عورت ہی محکوم ہے کیونکہ حاکم ایک ہوتا ہے نہ محکوم ہاں محکوم البتہ متعدد ہوا کرتے ہیں چنانچہ مشاہدہ احوال سلاطین و رعایا سے ظاہر ہے مرد کی خودمختاری اور عورت کی بے اختیاری تو ہر کوئی جانتا ہے کہ بے حکومت مرد و محکومی عورۃ درست نہیں ہو سکتی مرد کی طرف سے طلاق کا ہونا اور عورت کی طرف سے نہونا اسبات پر شاہد ہے کہ مرد صاحب رعیت ہے اور عورت منجملہ رعیت اخر یہی اختیار صاحب رعیت کو بہ نسبت رعیت حاصل ہوا کرتا ہے جب چاہی صاحب رعیت اپنی رعیت کو اپنی مکان سی باہر کردی علی ہذا القیاس آقا کو بہ نسبت نوکر اور مالک کو بہ نسبت غلام

بہی اختیار ہوتا ہے سو جب چاہی غلام کو آزاد کر دی پر غلام بطور خود آزاد نہین ہو سکتا
بادشاہ جسوقت اور جب چاہی نوکر کو موقوف کر دی پر نوکر بے قبول استعفا نوکری نہین چہوڑ سکتا
رہا وہ دلیل خریداری ہے جس سے مالکیتہ زوج کا تسلیم کرنا ضرور ہو جاتا ہے ہان اتنی بات ہے
کہ جیسی اپنے اقربا کی خریداری کے بعد اونکی بیع کا اختیار نہین رہتا ایسے ہی بعد خریداری زوجہ
زوجکو اوسکی بیع کا اختیار نہین رہتا جیسے چہت کی کڑیونکو باوجود چہت مین لگی رہنی کے بیع
نہین کر سکتا ایسے ہی زوجہ کو باوجود زوجہ ہونیکے بیع نہین کر سکتا البتہ وجہ ممانعت پر جا
جدی جدی ہے چہت کی کڑیونکو قبل انفصال تسلیم نہین کر سکتا پہر بیع کری تو کیونکر کری اپنے
اقربا مملوک ہوتی ہے آزاد ہو جاتے ہین پہر بیع کیجئی تو کسکو کیجئی اور زوجہ کی بیع کا مانع وہی
امر ہے جو مانع تعدد ازواج اور سبب امتناع نکاح وقت عدت ہے اوسکی اطلاع مد نظری تو
سنئے بشہادت جملہ نساء کہ حرث لکم مقصود اصلی عورتونسے اولاد ہی در صورت تعدد
ازواج و اجتماع چند شوہر اشتراک اولاد لازم آئیگا اور تقسیم کے کوئی صورت نہ نکلی گی کیونکہ
اول تو یہہ ضرور نہین کہ بقدر تعداد ازواج ہی اولاد ہو اور ہو بہی تو سب شکل و صورت و ہنر و کمال
و مزاج و سیرت مین یکسان ہون دوسری اولاد کی تقسیم جب ہو سکی جبکہ محبت کی تقسیم
ہو سکے وہ ممکن نہین یہہ کیونکر ہو مگر تعداد ازواج کی صورت مین جیسی یہہ دشواری ہے وقت
عدت نکاح کیا جائی تو جب بہی یہی احتمال اشتراک نسب ہے کیونکہ وجہ تقرر عدت یہی ہے

کہ کسیکے حمل مین کسیکا نطفہ شریک نہو جائی اگر بعد طلاق و موت خاوند دوسرون سے
نکاح کی اجازت ہو تو ہو سکتا ہے کہ ایک ساعت پیشتر پہلی شوہر سے اتفاق مجامعت ہوا ہو
اور اوسکا نطفہ رحم زن مین ٹہرا ہو اور دوسری ساعت مین شوہر ثانی سے اتفاق ہوا اور اسکا
نطفہ قرار پاوی اسلئے اوس عورت کی عدت جسکو مفارقت یا موت شوہر حمل معلوم ہوتا ہو
یا اثناء عدت مین حمل ظاہر ہو جاوی فقط وضع حمل مقرر ہوئی خواہ ایک ساعت بعد اتفاق وضع ہو
یا مدت دراز کے بعد اور اس تقریر سے یہہ بہی معلوم ہو سکتا ہے کہ متعہ اور نکاح موقت بہی
جایز نہین ہو سکتی کیونکہ اس صورت مین عورت مدت معینہ کے لئے اجیر ہو گی سو جیسی بعد
اختتام مدت اجارہ اور اجیرونکو دوسرون سے عقد اجارہ کا اختیار ہوتا ہے ایسی ہی بمجرد
انقضاء مدت متعہ و نکاح اوسکو اختیار ہوگا چنانچہ مجوزان متعہ و نکاح موقت کے
نزدیک متعہ اور نکاح موقت مین عدت کا نہونا بہی اسپر شاہد ہے مگر اس صورت مین
در صورت نکاح بمجرد انقضاء مدت متعہ و نکاح موقت وہی امکان قربت زوجین
ایک دو ساعت کے پس و پیش مین لازم آئیگا جس سے احتمال اختلاط نطفتین اور اشتراک
نسب کا کہٹکا پیدا ہوگا مگر جب وجہ ممانعت تعدد شوہر و نکاح وقت عدت احتمال
اشتراک نسب ہے تو بیع زوجہ بہی اسیطرح صحیح نہین ہو سکتی ورنہ بمجرد بیع جیسے اور مبیعون مین
مشتری کو اختیار تصرف ہوتا ہے اسیطرح مشتری زوجہ کو بہی زوجہ پر تصرف کا اختیار

ہوگا اور اس صورت مین یہہ ممکن ہوگا کہ ایک ساعت پیشتر بیع سے زوج اول سے مباشرت کا
اتفاق ہوا ہو اور ایک ساعت بعد بیع سے شوہر ثانی کو اتفاق قربت ہوا ہو اور دونونکا نطفہ
مشترک ہوجائے اور اشتراک نسب اور اختلاط ولدیتہ لازم آئی بالجملہ مہر دلیل خریداری ہے
جس سے زوجہ کا مملوک ہونا ثابت ہوتا ہے پر باوجود مملوکیت اوسکا بیع نکر سکنا ایک امر
خارجی کی باعث ہے مقتضاء اصل عقد نہین اس تقریر سے زنان اہل اسلام کا محکوم شوہر
ہونا تو بوجہ اتم ظاہر ہوگیا زنان نصرانیان زمانہ حال کا حاکم ہونا بھی سن لیجئے مہر و طلاق وغیرہ
امور مذکورہ کا نہونا اس امر کے لئے تو دلیل کامل ہے کہ وہ محکوم شوہر تو نہین پر اونکے حاکم ہونیکے لئے
اتنی بات ہی کافی ہے کہ اگر اتفاق مفارقت بوجہ ناخوشی ہوجائے تو عورت کہین بیٹھی رہو پر مثل
خراج سلطانی شوہر کے ذمہ زر مقرر کا پہونچانا ضرور ہوگا اور قوانین حسن معاشرت نصرانیان
زمانہ حال کو دیکھئے تو جسقدر مردونکی ذمہ مدارات زنان ہے اوسقدر عورتونکی ذمہ مراعات
مزاج مردان نہین اگر یون کہئے کہ نصرانیان زمانہ حال بوجہ کمال شفقت زوجہ کو مثل اولاد
سمجھتے ہین تو اوسکا جواب یہی کہ بجا پر اولاد پر منصب حکومت ہی حاصل ہوتا ہے عورتون پر
حکومت کا نہونا اس پر شاہد ہے کہ نصرانیان زمانہ حال اپنی ازواجکو اپنی اولاد سی بھی زیادہ
سمجھتے ہین اور وہ زیادتی یہی ہے کہ اولاد محکوم ہی ہوتی ہے ازواج محکوم تو کیا اولٹی حاکم ہوتی
ہین اور کیون نہون بوجہ کمال حسن و جمال محبوبیت مین یکتا ہوتی ہین اور اہل محبت جانتے ہین کہ محبوب

اسباب کمال حکومت مین سے ہی بالجملہ زنان اہل اسلام اپنی شوہرونکی محکوم ہین اور زنان نصرانیان
زمانہ حال اپنے خاوندونکی حاکم اور ظاہر ہے کہ جنت مین جو کچھہ ہوگا انعام و اکرام ہوگا سو حکام کی زیادتی
تو انعام و اکرام کی اقسام مین سے ہو ہی نہین سکتے البتہ محکومونکی کثرت از قسم انعام و اکرام ہی
اس لئے مردان اہل اسلام کو تو بالفرور چار سے زیادہ پر حکومت ملیگی اور زنان اہل اسلام پر
ایک شوہر سے زیادہ کوئی حاکم نہوگا پر نصرانیان زمانہ حال کے حق مین بفرض محال اگر مغفرت
نصیب ہو بھی تو معاملہ بالعکس ہوگا عورتونکی لئے ایک شوہر سے زیادہ بہت سے شوہر محکوم
ملینگے اور مردون پر ایک عورت سے زیادہ اور کوئی عورت حاکم نہوگی اور اگر بالفرض والتقدیر
مسلمانونکی سامنی نصرانیان زمانہ حال بوجہ شرم و خجالت عورتونکی حکومت اور مردونکی
محکومیت مین کچھہ گفتگو کرین یا انکار کر بیٹھین تو اسکا کیا جواب کہ حاکم نہین تو محکوم بھی نہین
محکوم ہونے مین ہرگز مجال دم زدن نہین اس صورت مین مرد و زن ایک دوسرے کے حق مین مثل دیگر لذائذ
و نعماء ہونگی سو جیسی لذیذ کہانے اور شربت پاکیزہ عمدہ پوشاکین اور عمدہ سواریان سبکو
بکثرت عنایت ہونگی ایسی ہی یہہ لذت کے سامان بھی زنان نصرانیان زمانہ حال کو بکثرت
میسر آئینگی اور اس بات مین مرد و زن دونون برابر رہینگی کیونکہ جیسی عورت مرد کی لئے
سامان لذت و راحت ہے ایسی ہی مرد عورت کے لئے سامان لذت و راحت ہے ہان یہہ
عذر کرین تو بجا ہی کہ ہمین جنت ہی نصیب نہوگی باقی یہہ عذر کہ جنت مین یہہ سامان ہی نہونگے

اہل عقل کے نزدیک گوز شتر سے کم نہین کیونکہ یہہ سامان اگر شان خلاقی قدوس کے مناسب نہ تہی تو دنیا مین کیون پیدا کئی بلکہ مناسب یون تہا کہ اگر پیدا ہی کرنا تہا تو جنت مین پیدا کرنا تہا دنیا مین ان سامانونکو پیدا کرنا مناسب نہ تہا وجہ اسکی یہہ ہے کہ دنیا دار عبادت ہے اور جنت خانہ راحت یہہ سامان عبادت مین خارج ہین راحت مین خارج نہین بلکہ خود سامان راحت ہین علاوہ برین کوئی شخص باختیار خود اپنی محبوبات اور مرغوبات سی تبتک دستبردار نہین ہوسکتا جبتک کہ اونسی بہتر کی امید نہو کسان غلہ کو زمین مین ڈالکر اسی امید پر خراب کرتا ہے کہ اوس سے زیادہ کی امید ہی اور تاجر اپنا روپیہ بایع مال اسباب کو جبھی دی سکتا ہے کہ اوس مال کی بکری پر اوس مال کے روپیہ کے حصول کے توقع ہو اور ظاہر ہے کہ زیادہ کم ہونیکے لئے ضرور ہے کہ کم و زیادہ باہم ایک نوع کے فرد ہون اور دونون ایک قسم مین سے ہون مقادیر متصلہ اور مقادیر منفصلہ مین کمی زیادتی کا ایک دوسرے کی نسبت اطلاق درست نہین علی ہذالقیاس وزن اور مساحت مین ایک دوسری کی نسبت کمی زیادتی کی اطلاق کی کوئی صورت نہین جسم کی زیادتی اور ہے اور گرمی سردی کی اور سیاہی سفیدی کی اور نور ظلمت کی اور خوشبو اور بدبو کی وغیرہ کی زیادتی کمی اور ایک دوسرے سے کچہہ نسبت نہین ایک کو دوسرے کی نسبت کم زیادہ نہین کہہ سکتے اور ظاہر یہہ بہی ہے کہ انعام کے وعدہ پر کسی بد کام کا ترک کرانا اسپر شاہد ہے کہ تارک کار بد اپنی اوس کار بد کو جو اوسکا محبوب ہے باختیار خود ترک کرتا ہے بلکہ عذاب کی دہمکی بہی اہل عقل کے نزدیک

دہمکی

دلیل اختیار ہے اگر اختیار نہو تو دہمکانی کی کیا معنی جیسے اینٹ پتہر کو ہم بلاتی پہینکتے ہین اسیطرح اگر حال بشر بہی ہوتا تو نہ وعدہ انعام کی کوئی صورت تہی نہ وعید عذاب کی کوئی شکل اس صورت مین خواہ مخواہ یہہ ماننا پڑیگا کہ تارکان لذائذ دنیا کی جو باختیار خود حسب فرمان واجب الاذعان حضرت خالق چہوڑتے ہین اوسی قسم کی لذتین بلکہ اونسی بہتر جنت مین عطا ہون بالجملہ نصرانیان زمانہ حال مسلمانونکی سامنی اس مقدمہ مین دم نہین مار سکتے ہان اگر متبعان تعلیم عیسوی جنکا اب پتا نہین اور بوجہ تحریف سب ضایع ہوگئی اگر کچہہ کہتی تو مضائقہ نہ تہا مگر اونکی انکار حکومت زمان سے ہمکو اندیشہ بہی نہ تہا ہم پر بوجہ اتحاد مشرب معترض ہیچ نہو سکتے واللہ اعلم بالصواب فقط

در تحقیق مال حرام بسم اللہ الرحمن الرحیم ۞ وحرمت وکراہت آن

جناب مرزا صاحب   السلام علیکم   بندہ کمترین اور میری متعلقین خدا کا شکر ہے خیریت سے ہین ایک احمد کی والدہ کسیقدر کسلمندی الدہ سے امید ہے جلد اچہی ہو جائے احمد کو دیوبند بہیجدیا ہے خدا جانے کیا کرتا ہی جب یہہ خیال آتا ہے کہ وہ کہلاڑ پر ہانی والی کثیر المشاغل اس پر ادب بکترین مانع تادیب تو ایک یاس سی ہو جاتی ہے اور جب اپنی کیفیت ایام تحصیل یاد آتی ہے تو امید ہو جاتی ہے آپ سے بہی دعا کا امید وار ہون اپنا اظہار حال تو ہو چکا آج اونتیسوین ذی الحجہ روز شنبہ ہی صبح چٹہی رسان آیا آپکا عنایت نامہ لایا کہولکر دیکہا تو سارہی تین کے ٹکٹ بہی نکلے کسی روز انشاء اللہ آپکے ارشاد کی تعمیل کیجائیگی بالفعل تو آپکے

عنایات کا شکر ادا کرتا ہون اور یہ عرض کرتا ہون ذوق طبیعت کا آپ کی دہیان آتا ہے
تو جی خوش ہوتا ہے شکر خدا جی سے نکلتا ہے آپکی ضعف و ناتوانی کو خیال کرتا ہون تو ڈرتا
ہون جی مین کہتا ہون دیکہئے انجام کیا ہوتا ہے زیادہ کاوش ریاضت سے منع کیجئے تو آپکی ہمت ہے
امید قبول نہین تیسیر کمی مجاہدہ مین امید ذوق نہین اور ذوق نہین تو دل نیاز کیش کے حساب سے
کچہہ حصول نہین ریاضت حبس دم بیشک موجب سکون قلب و اطمینان دل ہے پر اسکو کیا کیجئے کہ آپ
مین تاب و تحمل نہین آپکی ہمت یہہ کام کراتی ہے ورنہ جریان بول و اندیشہ خروج براز ایسا نہین
کہ پہر بہی یہہ کام کیا جاتا خیر جو ہولیا سو ہولیا آیندہ کی لیے وقت صعوبت یہہ دعا عاجزانہ کیا کیجئے
اللهم انی ضعیف فقونی فی رضاک اپنی ضعف و ناتوانی پر خدا کی امداد کا سہارا ہو تو
کام سہل ہے ورنہ جہد بیتوفیق جان کندن بود مرزا صاحب بزرگو نکی تصدق سے اصل
نسبت اور ایک قسم کا ذوق آپ کو میسر آگیا خدا کا شکر ادا کیجئے اور اوسکی ترقی اور بقا کی
التجا کیجئے اللهم انی اعوذ بک من الحور بعد الکور اور اللهم زدنا ولا تنقص
دعا کی وقت پڑہا کیجئے زیادہ کیا عرض کیجئے ہان پہلی خطوط کا مکرر جواب عرض کرتا ہون پر اتنا
کہی دیتا ہون کہ مولوی فخر الحسن صاحب سے مجکو خط وصول نہین ہوا دو خط اونسی پہلی متحد المضمون
ڈاک مین آئی تہی جنمین سے مولوی فخر الحسن صاحب کے متعلق جتنا مضمون تہا اوسکی تعمیل
اول تو بذریعہ خطوط کئی طرح کی گئی تہی چنانچہ آپ کے خط مین بہی یسقدر گذارش کیگئی تہی

الغرض

پر تقدیر سے وہ خط نہ پہونچا اوسکے بعد وہ خود آنکلے جو کچہہ کہنا تہا مکرر بالمشافہ عرض کیا گیا مگر
اتفاقات تقدیر سے اونہین ایام مین مولوی عبد الرب صاحب بہی کسی ضرورت مین آپہونچے
مولوی رشید احمد صاحب سے اس باب مین کچہہ گفتگو کرتے رہے مولوی فخر الحسن صاحب بہی
بولتی رہے جسکا انجام یہہ ہوا کہ بنی بنائی بات پہر بگڑ گئی مینی اس پر بہی مولوی فخر الحسن صاحب سے
عرض کر دیا تہا کہ محبت اور تعظیم سے لیجاتین تو بحسن و خوبی رو بہ پہر چلے جانا کاش کوئی اتفاق
کی صورت نکل آتی ورنہ اب تو ایک ہی کا فکر و بال جان رہیگا پہر دو کا فکر ستائیگا اب
مضمون مال حرام عرض کرتا ہوں مال حرام کی دو صورتین ہین ایک تو یہہ کہ ملک ہی مین نہ آئے
دوسری یہہ کہ مملوک تو ہو جاتی پر کسی قسم کی خباثت ساتہہ لگ جائی پہلی صورت مین تو
بشرط امکان واپس کرنا اصل مالک کی طرف ضرور ہے اور واپس کرنا طاقت بشری سے
خارج ہو تو تصدق لازم ہے پر ہر کسیکو نہی ایسے اموال کے مصرف وہ لوگ ہین جنکو
مردار حلال ہے وہ کون ہین جنکی جان لب پر آجای نہ کہاتین تو مر جاتین اور دوسری
صورت مین تا مقدور فسخ معاملہ ضرور ہے ورنہ بایع اور مشتری اور اجیر اور مستاجر دونون
گنہگار ہونگی فسخ معاملہ کے واسطے سوجہائی کہ یہہ صورت معاملات فاسدہ ہی مین ہوا کرتی ہے
اور فسخ معاملہ دشوار ہو تو اپنا کہانا پینا تو ناجایز ہی ہے — ناچار تصدق ہی لازم ہے
اپنی خیال مین تو یہہ ہے کہ اس قسم مین وہ تنا تشدد نہین جتنا قسم اول مین تہا اگر فسخ

معاملہ نہو سکے تو بہی کچہ ضرور نہین کہ کسی جان بلب ہی کو تلاش کرے کمتر درجہ کے حاجتمند کو بہی دیدے تو گنجایش ہے پر یقیناً نہین کہہ سکتا شاید کسی کتاب مین اسکے مخالف نکل آئے مگر جب یہہ خیال آتا ہے کہ یہان ملک موجود دوسرے کو دیجیئے تو جنایت کے ساتہہ جانیکا یقین نہین تو پہر ہر مسکین حاجتمند کے دیدینے کے کہنی کو جی چاہتا ہے تفصیل اس اجمال کے یہہ ہی کہ مال غصب و رشوت و قیمت میتہ و خون و زن و مرد آزاد و خمر و خنزیر و اجرت معاصی مثل اجرت مزامیر نوازی و اجرت نوحہ گری و اجرت زنا وغیرہ مملوک نہین ہوتی مال غصب و مکسوبہ رشوت کا مملوک نہونا تو آپکے نزدیک بہی مسلم ہی ہوگا اوسکے مملوک ہونیکے لئے کوئی وجہ استحقاق متصور نہین ہان اموال باقیہ مین شاید تردد ہو اسلئے عرض رسان ہون کہ بیع مین مبادلۃ المال بالمال بالتراضی و بالاختیار ہوتا ہے اور اجارہ مین مبادلۃ المال بالمنافع اسیطرح ہوتا ہے مگر مال اوس شی کو کہتے ہین جسکے طرف طبائع سلیمہ بالطبع مائل ہون ورنہ مال نہین وبال ہے مثال کی ضرورت ہو تو اس قصہ کو ایسا سمجہیے جیسے اچہون کو اچہی کہانے بہاتے ہین اور جنکے طبیعت مین حالت اعتدال سے انحراف آجاتا ہے اونکو افیون اور تماکو او مٹی بہی مزا دیجاتے ہے ایسی ہی اہل طبائع سلیمہ کو تو وہ اشیاء مرغوب ہوتی ہین جنمین منافع روحانی ہو بواسطہ یا بواسطہ بدن اور اونکو نظر آئین کیونکہ میلان کی تہ منافع شرط ہین غیر نافع یا مضر کیطرف باوجود علم حقیقت میلان محال ہے اور یہہ منافع بہی بلحاظ اصل و متبوع ضرور مثلاً حری و بہس

اگرچہ

اگرچہ اشیاء نافعہ اور اغذیہ مرغوبہ ہین مگر باعث خریداری اگر خیال انسان ہی تو پہر حری اور بہس بہی ویسا ہی بیکار ہے جیسا انسانکی حق مین خاک اور دہول اس صورت خواہ مخواہ اس بات کا اقرار لازم ہے کہ اموال نافعہ جسم مین بلحاظ روحانی ضرور ہوگا اور کیون نہو روح راکب ہے بدن مرکب روح اصل ہے بدن تابع تسیر اغذیہ او لباس و شراب وغیرہ ضروریات بدن نہین تقویت بدن یا حفظ بدن کے سوا تغیر مزاج روحانی مین مداخلت مشہود اتنی بات تو ظاہر ہی کیا اظہر ہے کہ ان اشیاء سے لذت یا الم روحکو حاصل ہوتا ہے یہہ تغیر احوال نہین تو اور کیا ہے اسی قیاس پر احوال نیک و بد کو غذاء وغیرہ اشیاء کی ساتہہ مربوط سمجہیے یہی وجہ ہوگی کہ بہت سی غذائین اور بہت سے لباس حرام ہوگئی اتنا فرق ہے کہ بعض اشیاء سب کے حق مین مضر روحانی ہین بعض بعض کے حق مین مضر بعض کے حق مین غیر مضر اول کسیکے حق مین مال نہونگی دوسری قسم جنکے حق مین — نافع ہین مضر نہین مال ہونگی جنکے حق مین — مضر ہین نافع نہین اونکی حق مین مال نہونگی یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ خمر و خنزیر کفار کے حق مین مال سمجہے گئے اہل اسلام کے نے مال نہ سمجہے گئے اگر کفار باہم معاملہ اشیاء مذکورہ کرین تو اثمان یعنے قیمت مین تصرف مالکانہ اونکو روا ہوگا اور اونکا دینا اور اونکی حق مین موجب ملک ہو جائیگا اہل اسلام اگر یہہ معاملہ کرین تو قیمت مین تصرف مالکانہ بائع کو درست نہوگا اونکا دینا اور اونکی حق مین موجب ملک نہوگا وجہ فرق یہہ ہے کہ مزاج ایمانی کے لئے جو ایک صفت روحانی ہے

قوة علمیہ کے ضرورت قوة عملیہ کی حاجت حیادرکار طہارت مطلوب قوة علمیہ نہو تو
کاہیسے خدا کو خدا اور خود کو بندہ سمجہی قوة عملیہ نہو تو کیونکر دل سے عرض نیاز کرین تن بدن سے
کسطرح خدمت بجالاتی خمر یعنی شراب سے قوة علمیہ کا نقصان افیون وغیرہ مفترات سے
قوة عملیہ مین فتور علی ہذا القیاس اگر طہارت باطن نہو تو نجاست باطن ہوا اور اس صورة
مین موافق قاعدہ مقررہ جیسی اصل ویسی ہی نسل جیسا تخم ویسا ہی پہل یہان ہی کیفیات
قلبیہ جو پیداوار مزرعہ دل ہین ناپاک ہون اور قابل قبول درگاہ قدوسی نہون ایسی ہی ایمانکو
لازم ہے کہ خدا سے شرماتی اگر نہ شرماتی تو یون کہو خدا کو مثل جمادات زمین و آسمان
در و دیوار سمجہتا ہے کسیطرح نہین شرماتا خدا کو مستحق حیا تو سمجہتا ہے پر اوسکو علیم
وخبیر سمیع بصیر نہین سمجہتا جو اوس سے شرم کی نوبت آتی اول صورة مین خدا کا معبود
ہونا غلط ہوجائیگا سب جانتی ہین کہ معبود ہونیکے لئے عظمة لازم ہے اور یہان اوسکا نام
ونشان نہین دوسری صورت مین اگرچہ فی الجملہ عظمت ہوگی مگر وتنی نہوگی جتنی خدا کو
ہونی چاہئے وہ کسقدر ہے جسقدر آفتاب کو نورانیت مین اور کواکب پر ہی یعنی جب
اس بات کو تسلیم کیا کہ نور قمر و کواکب نور آفتاب سے مستفاد ہے تو یون کہو جہان کہین
ان ستارونکا نور ہے وہان نور آفتاب ہی ہے ایسے ہی جب اس بات کو مانا کہ ہم مین جو
کمال ہے وجود ہے یا اوصاف وجود مثل سمع بصر علم قدرت وہ سب خدا ہی کا فیض ہے

جہان

تو جہان جہان ہماری سمع بصر علم قدرة ہونگی وہان وہان خدا کی علم و سمع و بصر و
قدرت کا اقرار بہی لازم ہوگا جس سے خدا کا اپنی نسبت علیم و خبیر سمیع و بصیر ہونا
ماننا پڑیگا اسیطرح اور محرمات کی وجوہ حرمت نکل سکتے ہین مگر جب یہہ لحاظ کیا جائے
کہ بعض اشیاء مذکورہ اصل ایمان کی جڑ کاٹتی ہین اور بعض اشیاء فقط اوسکی تفریعات
یعنی شاخ و برگ کو مضر ہین جس سے اوسکا بیکار ہونا لازم آتا ہے زوال اصل لازم نہین آتا
تو ان اشیاء کی حرمت اور احکام حرمت مین تفاوت ماننا پڑیگا خمر و خنزیر و میت
تو اصل ایمان مطلوب کو مضر ہین خمر سے فہم و علم کا زوال لازم آتا ہے جس پر حصول ایمان
موقوف ہے کون نہین جانتا کہ بے فہم و عقل لا الہ الا اللہ وغیرہ کا اعتقاد متصور نہین
اور قلب ناپاک ہے اگرچہ ایمان اسطرح متصور ہے جیسے جسم ناپاک ہے یعنی بے وضو و غسل
ادا ارکان نماز مگر جیسے نماز بے طہارت کہتی کو اگرچہ نماز ہے پر نماز مطلوب نہین ایسی ہی
ایمان قلب ناپاک اگرچہ برائے نام ایمان ہے پر ایمان مطلوب نہین مگر جیسے شرب خمر سے
کیفیت سکر روح پر طاری ہوتی ہے حالانکہ شرب شراب فعل جسمانی ہے شراب جزو
ہوتی ہے تو جزو بدن ہوتی ہے جزو روح نہین ہوتی داخل اگر ہوتی ہے تو جسم مین داخل
ہوتی ہے روح مین داخل نہین ہوتی ایسی ہی میت اور خنزیر کا کہانا اگرچہ فعل جسمانی
ہے گوشت میت و خنزیر جزو ہوتا ہے تو جزو بدن ہوتا ہے داخل اگر ہوتا ہے

تو بدن ہی مین داخل ہوتا ہے روح کو ان باتون سے سروکار نہین مگر باوجود اسکے
ایک طرح کی نجاست مثل سکر روح پر عارض ہوتی ہے اور کیفیت ایمانی کو خراب کر دیتی ہے
غرض بوجہہ معروض اس قسم کی اشیاء تو سرحد مالیت سے خارج ہو جاتی ہین اور اس وجہ سے
اونکی بیع منعقد نہین ہو سکتی جو حصول ملک قیمۃ متصور ہو اور جو اشیاء اس قسم کی
ہون کہ اونسے اصل و معدن ایمان مین فرق و نقصان آئے نہ محل و قابل ایمان مین
خرابی واقع ہو بلکہ ثمرات ایمان مین فساد آجاے تو اونکو یون نہین کہہ سکتے کہ وہ
اشیاء حد مالکیت سے خارج ہو گئین ہان بوجہ نقصان مذکور اونکا کہانا حرام
ہو جائیگا پر اور طرح اونسے منتفع ہونا حرام نہو گا اور اسلئے اونکی بیع و شرا کی اجازۃ
ہوگی اور انعقاد بیع متصور ہو گا جس سے حصول ملک زر قیمۃ لازم آئیگا سگان شکاری
کی بیع و شرا کی اجازۃ کی یہی وجہ ہے کہ اونکی کہانے سے فقط اندیشہ حصول اخلاق سگانہ
تہا مگر اخلاق سگانہ نہ اصل ایمان کے معارض ہین نہ محل ایمان کی مفسد کون نہین جانتا
کہ جیسے نور کے لئے آفتاب منبع ہے ایسے ہی اعتقاد ایمانی کے لئے قوۃ علمی یعنی عقل منبع ہے
اور جیسے نور آفتاب کے لئے آئینہ محل قابل ہے ایسے ہی اعتقادیات کے لئے قوۃ عملیہ یعنی
قلب جسمین انقلاب اور تبدل کیفیات رہتا ہے محل قابل منبع کی خرابی اور محل کا فساد
دونون تابع اور حامل کے خرابی کے باعث ہوتی ہین آفتاب اگر منکسف ہو جائے

یا آئینہ

یا آئینہ کی قلعی بگڑ جای یا اوسمین مورچہ پڑ جای دونون طرح نور آئینہ مین قصور آئیگا ہان
اگر گرد و غبار آئینہ کو آ دبای اور اس وجہ سے آئینہ بیکار ہو جای تو یہہ بیکاری اگرچہ
خارج کار ہے مگر ایسی نہین جس سے امید کار منقطع ہو جاے رہی یہہ بات کہ کہانے مین سگ و
خوک دونون برابر ہے اگر اور استعمال مین بہی خوک و سگ برابر رہتے تو کیا بیجا تہا جیسے سگ شکاری
کُتّی سے شکار کرنا موجب حدوث اخلاق سگانہ نہین ایسے ہی اگر خوک کو نکہاتے اور کسی اور
طرح استعمال کرتے تو ناپاکی قلب کا اندیشہ نہ تہا جو اور طرح استعمال بہی کہانے کی طرح حرام
ہی رہا اور اسوجہ سے اجازۃ بیع و شراء نہوئی اور درصورۃ وقوع اوسکو موجب ملک نہ سمجہا
اسکا جواب اول تو یہہ ہے کہ شور ہے اور کوئی منفعت متعلق ہی نہین چنانچہ ظاہر ہے
ورنہ اور بہی کسیکو نہ سوجہتی تو انگریزونکو تو ضرور سوجہتی ایک مدت سے اونسے استعمال
کرتے کرتے قرن گذر گئے دوسری ناپاکی ایسی صفت ہے کہ اول جسم ہی پر عارض ہوتی ہے
اور اوسکے واسطہ سے روح مین خباثت آجاتی ہے اور اخلاق وغیرہ ایسی کیفیات ہین
کہ اونکا مولد اول اگر ہے تو روح ہے جسم اس باب مین فقط سفیر محض ہے نجاست
مین جسم کا توسط ایسا ہے جیسا کشتی کا توسط حرکت جالس کے لئے اور اخلاق مین
جسم کا توسط ایسا ہے جیسا عینک کا توسط نگاہ کے لئے وہان تو کشتی اول متحرک
ہوتی ہے پر اوس کے حرکت جالس کو متحرک اور یہان آنکہہ ہی دیکہتی ہے عینک نہین دیکہتی

ایسے ہی نجاست تو اول اجسام پر عارض ہوتی ہے چنانچہ ظاہر ہے اوسکی بعد ارواح پر بمناسبت
ارواح نجاست عارض ہوتی ہے اور اخلاق اول ہی ارواح مین پیدا ہوتی ہین یہہ نہین کہ اول
جسم مین اخلاق پیدا ہوتی ہون اوسکے بعد ارواح تک نوبت پہونچتی ہو غرض نجاست اصل
مین صفت جسمانی ہے اسلئے ارواحکو اوسکے حصول مین احتیاج جسم ضروری اور اخلاق اصل مین
صفات روحانی ہین اور جسم روحکی حق مین قابل اچھا جسم اچھی روح کے لئے برا جسم بری روح
کے لئے تجسم انسانی روح انسان کے لئے حادث ہے اور جسم کلبی روح کلبی کا حادث اور
ہر روحکو اوسکے اخلاق لازم اس فرق کے سمجھ لینے کے بعد یہہ بات خود ظاہر ہوگئی ہوگی
کہ خنزیر کا اگر اوسیطرح ہی استعمال کرین تب ہی اسی جسم سے قرب و اتصال لازم تہا کیونکہ
انتفاع اور استعمال بے اسکے متصور نہین اور قرب و اتصال کی صورۃ مین وہی تلاقی نجاست
جسم کو لازم ہی جس سے خود جسم کا تنجس اور اوسکے واسطہ سے روح کا تنجس لازم تہا القصہ
جو چیزین ایمانکی معارض ہون یا محل ایمانکی مفسد ہون وہ تو مال ہی نہین بیع ہو تو کیونکر ہو
اور وہ اشیاء مملوک ہون تو کسطرح ہون اسلئے ایسی اشیاء کی بیع کو بیع باطل کہینگے
کیونکہ باطل اوس شئے کو کہتے ہین جسکے لئے تحقق اور وجود نہو علی ہذا القیاس اون اجارات
کو جنمین منفعت از قسم معصیت خداوندی ہو یا معصیت تو نہو پر شئے نافعہ اپنی مملوک نہو
اجارات باطلہ سمجہتی مملوک نہونیکے صورۃ مین تو حقیقت حال خود ظاہر ہے منافع کا مالک

وہی ہوتا

وہی ہوتا ہے جو اشیاء نافعہ کا مالک ہو کون نہین جانتا جو گہوڑیکا مالک وہی اوسکے
منافع سواریکا مالک رہی معصیت کی بات اوسکی دو وجہ ہین ایک تو یہہ کہ بدن
انسانی مملوک انسانی نہین اس کہنے سے غرض یہہ ہے کہ بیع و شراء کا اختیار نہین اسکا
اختیار مالک حقیقی یعنی خداوند مالک الملک کو ہے بدن ہی مثل دیگر مخلوقات اوسکا مملوک ہے
انسان کے پاس فقط مستعار ہے اسکو وتنا ہی اختیار ہے جتنا مستعیر کو ہوتا ہے
یعنی بقدر اجازۃ معیر تصرف کا اختیار ہے سو معاصی مین مشغول کرنیکا اختیار ہی نہین
جو اونکی بیع کا یعنی اجارہ معاصی کا اختیار ہو دوسرا جواب یہہ ہے کہ منافع کے منافع ہونے
مین فقط جسم ہی کا لحاظ نہین اگر ہے تو روح کا لحاظ ہے وجہ اسکی وہی تابعیۃ و متبوعیۃ
ہے خادم اور نوکر کو کام کرنے مین رضاء آقا کا خیال ضرور ہے اپنی رضا سے کام
نہین چلتا اور یہہ ہے تو منافع مین نفع روح پر نظر کرنی چاہئے نفع جسم پر نظر بیجا ہے
جب یہہ بات ذہن نشین ہوگئی تو اور سنئے خدا تعالی نے اونہین چیزون سے
منع کیا ہے جو روح انسانی کو مضر ہین وہ مضرۃ اصل ہین اول روح ہی کو پہونچتی ہو
جیسے زنا اور شرب خمر مین یا بواسطہ بدن جیسے زہر کے کہانے مین جسم کا خراب ہو جانا
لازم ہے یا یون کہو روح کے قابو کا اوسکا نکلجانا ضرور ہے بہرحال روحکا بیدست و
پا رہجانا اور بے سامان ہو جانا لازم آتا ہے اور ظاہر ہے کہ اس بیکاری اور بے

سرو سامانی سے کسقدر دین و دنیا کا نقصان پیش آتا ہے بہرحال معاصی کو مضرت روحانی ضرور ہے
اسلیے اونسے ممانعت ہوتی ورنہ خداوند جل مجدہ کا کوئی نقصان نہ تہا اوسکے اوامر و نواہی سب
اس قسم کے ہین جیسے اطباء کے اوامر و نواہی بہ نسبت مریض ہوا کرتے ہین اور جب یہہ بات ٹہیری
تو اجارہ مین معاصی کو ایسا سمجہنا چاہیے جیسا بیع مین خمر و خنزیر تہی جیسی اونکی بیع باطل تہی
ایسے ہی انکا اجارہ باطل ہوگا جیسے وہان ملک زر قیمت کی امید نہ تہی ایسے ہی یہان ملک زر اجرۃ
کی توقع نہین اسلیے اس قسم کے اموال بدستور سابق مشتری اور کرایہ دار ہی کی ملک مین رہتے ہین
اونکا حق ساقط نہین ہوتا جو نوش جان کریجیے جسطرح بن پڑی اونکو واپس کری اور اگر اونکا
کسیطرح پتا نہ ملی تو اوس قسم کے لوگونکو عطا کری جنکو مردار حلال ہو جاتا ہے اب یہہ بات باقی رہی
کہ اس تصدق کا ثواب ہوگا یا نہوگا اور ہوگا تو کسکو ہوگا مالک اصلی کو یا دینی والی کو لہایا پہنیا جاے
ہوگا یا نہوگا اور مالک اوسکے وہ ہونگی یا نہونگے لینے والونکی حق مین جائز ہونا تو اسی بات سے
ظاہر ہے کہ اونکو حرام ہی حلال ہو گیا اس وقت پہر اوس سے کیا بحث رہی کہ وہ مال اونکا ملک
بہی ہوا یا نہوا مگر با اینہمہ کچہہ کہہ ہی دیجیے تو کچہہ حرج نہین میری خیال مین یہہ ہے کہ لینے والے
مثل خریدار اسکے بہی مالک ہو جائینگے ملک نہ کہتی تو تصدق کیون کہتی اور جب لینے
والونکو مالک سمجہا تو پہر اصل مالک کے ملک کا ارتفاع اب لازم آئیگا ہان بعد تصدق
اگر اصل مالکو انکا پتا لگ جائیگا تو پہر تصدق کرنیوالونکو اوسکا تاوان دینا پڑیگا اور اسوقت مین

اوس

اوس تصدق کا ثواب تصدق کرنیوالونکو ملیگا نہین تو دینی والی کے حق مین یہہ تصدق
فقط رافع عذاب ہوگا موجب ثواب نہ سمجہا جائیگا رہے اصل مالک اونکی ثواب کی بہی
بوجہ فقدان نیت کوئی صورت نہین ہان جیسی کہیتی کا نقصان جو جانور کر جاتے ہین اوسکا ثواب
کسیقدر اسلیے دلوا دیتے ہین کہ آخر اتنا تو مزارع خود بہی سمجہی ہوتے ہے کہ جانورونکی حفاظت
نہ کیجیے تو پہر نقصان ضرور ہے اور پہر بہی حفاظت قرار واقعی نکی ایسے ہی یہان یون سمجہتے کہ
اصل مالک نے جب اپنے مال سے صبر کر لیا تو اوس سے بیغرضی آپ لازم آتی جس سے دوسرونکی
گنجایش دست اندازی نظر آتی ہے اور ثواب کی صورت نکل آتی ہے اسلیے کہ اوسوقت
دو حال سے خالی نہین یا تو کہا لینے والونکو اباحت کی نیت کر لی یا آخرۃ کا دعوی رکہا
اگر اباحت کی ٹہان لی تب تو ثواب مقرر ہے ہوچکا ورنہ دعوی آخرۃ تہا تو وہان اجرۃ
کے نرخ پر عوض دلائینگے وجہ اسکے یہہ ہے کہ مال دنیا وہین کے لیے پیدا کیا گیا ہے
غرض اصلی اس مال سے امداد عبادت ہے جیسے گہاس دانہ سے غرض اصلی امداد سواری ہے
بہرحال ثواب کا ہونا مسلم ہان اتنی بات بہی مسلم کہ اگر نیت تصدق ہوتی تو صدقہ مین
نفاست بڑہ جاتی اور اسلیے قیمت ثواب بہی زیادہ ہو جاتی اموال غیر مملوکہ کی متعلق جو
تحقیقات تہین اونسے تو فراغت ہوچکی اب اون اموال کا حال بہی سنیے جو مملوک تو ہین
پر خباثت ساتہہ لاحق ہے بیع فاسد اور اجارہ فاسد بعد قبض موجب ملک ہو جاتی ہین

ہان قبل قبض مثل بیع واجارہ صحیح استحقاق مطالبہ نہین تفصیل اسکی تحقیق معنی بیع فاسد اور
اجارہ فاسد پر موقوف ہے بیع فاسد اور اجارہ فاسد مین مثل بیع صحیح اور اجارہ صحیحہ طرفین
مین اموال بمعنی مذکورہ ہوتے ہین اور طرفین کے مملوک ہوتے ہین نہ مال مغصوب ہوتا ہے
نہ ایسی چیز ہوتی ہے جسکی طرف میلان طبائع سلیمہ نہو ہان اتنا فرق ہوتا ہے کہ کوئی بیع
باطل یا اجارہ باطلہ ساتھہ لگا ہوا ہوتا ہے غرض ایک بیع تحقیقی یا اجارہ تحقیقی ہوتا ہے
اور اوسکے ساتھہ بیع باطل یا اجارہ باطلہ لگا ہوا ہوتا ہے مثلا سودی بیع یا قرض ہو تو
اصل کے حساب مین جو کچھہ دیا جائیگا وہ تو اصل کے مقابلہ مین سمجھا جائیگا اور اسقدر
کی بیع کو بیع واقعی کہنا پڑیگا کیونکہ ساری ارکان بیع کے موجود پہر بہی بیع نہوا اسکے
کیا معنی جیسے انگرکھہ یا مکان یا کہانے یا معجونات کے ساری ارکان یعنی اجزا ضروری
مادی صوری جب اکٹھی ہو جاتے ہین تو پہر انگرکھہ اور مکان اور کہانے اور معجونات کی
تحقق مین تامل نہین رہتا ایسے ہی بعد اجتماع ارکان ضروریہ بیع اوسکے تحقق مین تامل بیجا ہے
غرض بائع موجود مشتری موجود مبیع موجود قیمت موجود ایجاب موجود قبول موجود مبیع
مال قیمت مال میت نہین خنزیر نہین دم نہین شراب انگوری نہین جو یون کہئے کہ بوجہ
فقدان منافع مال کہنا ناروا ہے اور مبیع مغصوب یا غیر مملوک نہین قیمت غیر مملوک
یا مغصوب نہین پہر کیونکر کہتے کہ بیع نہین مگر جیسے بعد حصول بیع کا اقرار لازم ہے ایسے ہی

بعد وجود

بعد رسوم العقاد بیع کی کوئی صورت نہین اوسکو مبیع کہئے تو قیمہ کیا ہے اور قیمہ کہئے تو مبیع
کہان ہے سود بیع اصل کو قرض یا مبیع کے مقابل کہئے تو کیونکر کہئے نہ شریعت سے اجازۃ
نہ عقل کے طرف سے اباحت شریعت سے اجازت نہونا تو اسی سے ظاہر ہے کہ یہہ دونون ملکر
اگر تنہا قرض یا بیع کی مقابل ہوسکتے تو معاملات سودی ممنوع ہی کیون ہوتے اور عقل کی
پوچہئے تو وہ کب کہہ سکتی ہے کہ ظلم بہی جائز ہو تفصیل اسکی یہہ ہے کہ مختلف جنسین ہون تو
یون بہی کہہ سکتے ہین کہ کسیکو کوئی چیز بہاتی ہے اور کسیکو کوئی کیا عجب ہے کہ بائع کو جتنی رغبت
قیمت معین کیطرف ہے اوسیقدر مشتری کو مبیع معین کے ساتھہ الفت ہو اور اسوجہ سے
دونون برابر ہین پر اتحاد جنس کی صورۃ مین تفاوت رغبت کے کوئی صورۃ نہین زیادہ سے
زیادہ کم سے کم رغبت ہوگی اور اسلئے خواہ مخواہ یہہ کہنا پڑیگا کہ سود لینی والا اچہا رہا اور
دینی والا برا اوسکو نفع ہوا اسکو ٹوٹا غرض مساوات میسر نہ آئی اور جب مساوات میسر آئی تو پہر
عدل و معادلہ کی معادلت بمعنی مساوات ہے اور عدل بمعنی تسویہ اسلئے یہہ معاملہ اگر رضا سے
بہی ہوگا تو واقع مین رضا سے نہوگا کیونکہ بنای رضا اصل مین وہ رغبت تہی موجبات رغبت
دونون جگہہ برابر مقدار کی کمی زیادتی مین رغبت کی زیادتی کمی ضرور ہے پر رضا دلی کا ہونا
محال باقی رضاء خارجی جو بوجہ ضرورت ہوتی ہے اگر اوسکا بہی اعتبار کیا جائی تو بزور
شمشیر جو کچھہ لیا جای وہ بہی حلال ہو جایا کرے وہان بہی آدمی جان بچانی کے لئے

مال کے دینے پر راضی ہو جاتا ہے مگر جب قدر سود کے مقابلہ مین کوئی چیز نہین تو پھر اوسکی بیع کا ہونا محال بیع دو طرف سے دو چیزونکی ہوتی ہے تنہا ایک آدمی یا ایک چیز سے بیع کا تحقق متصور نہین اور پہلی معلوم ہو چکا کہ باطل اوسکو کہتی ہین جسکے نے تحقق اور ثبوت نہو اور یہی وجہ ہے کہ باطل کو حق کے مقابلہ مین بولتی ہین لیکن قدر اصل مین بیع تحقیقی تھی اور قدر سود مین بیع باطل تو وہ بیع تحقیقی اور بیع باطل ملکر ایک بیع فاسد پیدا ہو گئی فاسد اوس شی کو کہتی ہین کہ اوسکے تو وجود تو ہو پھر اوسمین کچھہ خرابی اور فساد آ جاتی چنانچہ مواقع فساد و فاسد سے یہہ مضمون خود سمجھہ مین آ جائیگا اور یہین سے اجارہ فاسد اور اجارہ باطل کی تحقیق سمجھہ مین آگئی ہوگی اور یہہ بھی معلوم ہو گیا ہوگا کہ اگر بیع تحقیقی کے ساتھہ اجارہ باطل بھی لگا ہوا ہوگا تب بھی بیع مین فساد کا آ جانا ضرور ہے جب یہہ سب باتین معلوم ہو گئین تو اب یہہ گذارش اور سن لیجئے کہ بیع فاسد مین قبل قبض تو فریقین پر واجب ہوگا کہ معاملہ بیع کو فسخ کر دین اور کیون نہو ایک ظلم دوسری مخالفت حکم خداوندی ظلم الٹی بات کہ حکم خداوندی نہو تا جب بھی کسیکی عقل اوسکو تجویز کرتی اور حکم خداوندی کا یہہ حال کہ اچھی بات سے منع کر دین اور بری بات کی تاکید فرمائین تب بھی اوسی بچون و چرا ماننا پڑے اور جب معاملہ مذکور واجب الفسخ ٹھیرا تو پھر اوس سے استحقاق کا ثبوت معلوم جو قبل القبض بھی اسباب تقاضا یعنی سے سمجھی جاتے ہان اگر قبض تک نوبت پہونچ جائی تو پھر ملک اور

خبث

خبث دونون کا اقرار ضرور ہے ملک کے اقرار کی تو یہہ وجہ ہی کہ بیع متحقق ہو چکی اوسکے لوازم بھی ساتھہ ہونے چاہئین مانع کوئی بیچ مین نہین جو یون کہا جائی کہ جیسے آفتاب کا نور درصورت حیلولت ابر و غبار جیسی زمین تک نہین پہونچ سکتا ایسے ہی آثار بیع یعنی ملک مشتری مبیع تک اور ملک بائع قیمت تک نہین پہونچ سکتے ہان قبل القبض اندیشہ مخالفت حکم خداوندی موجب فسخ اور مانع تقاضا تسلیم تھا جب بحکم تقدیر مخالفت کی نوبت آئی تو اب ملک کا مانع کون ہے ہان یون کہئی کہ یہہ ملک ہے بوجہ مذکور قابل ازالہ ہے مگر ہم اسی بات کو دوسری طرح سے خباثت سے تعبیر کرتے ہین یعنی جب یہہ ٹھیری کہ اس ملک کے حصول مین مخالفت حکم خداوندی لازم آئی ہے تو بیشک ایک برائی اوس ملک کے ساتھہ لاحق ہو گئی ایسے ہی ملک خبیث کہتی ہین الغرض وجوب فسخ تو قبل القبض اور بعد القبض دونون صورتونمین مسلم مگر مثل بیوع صحیحہ بعد القبض ملک کا ثبوت بھی واجب التسلیم ہے رہی یہہ بات کہ یہہ خباثت آگی بھی چلے گی یا مشتری اور بائع تک ہی رہیگی مشتری اگر کسی اور کے ہاتھہ مبیع کو بیچدے یا ہبہ کر دے اور بائع قیمت سے کوئی اور چیز خرید لی تو وہ مبیع اول اور ثمن اول دوسری بائع اور مشتری کے پاس جا کر بھی خبیث ہی رہیگا یا اونکی حق مین پاک صاف ہو جائیگا میری خیال مین یہہ آتا ہے کہ وہ خباثت مذکورہ آگی نہ چلے گی وجہ اسکے یہہ ہے کہ سبب ملک تو اصل مین وہ بیع تحقیقی تھی جسکا ہونا بیع فاسد مین ضروری ٹھہرا وہ بذات خود اچھی علت ہے اوپر کی برائی آ لگی تھی

اورظاہر ہے کہ دوسری بیع کا مبنا، فقط بیع اول ہی معصیت مذکورہ نہین اگر معصیت
مذکورہ کی نوبت آتی تب ہی بیع ثانی کے لئے بیع اول کافی تہی اور اگر بیع اول نہوتی اگرچہ
مخالفت حکم خداوندی کسیطرح وقوع مین آجاتی تو پہر بیع ثانی کی کوئی صورت نہ تہی
الغرض بوجہ بیع اگر مشتری مالک بیع نہولیتا تو دوسری کی ہاتہہ بیع نکر سکتا اس سے
صاف ظاہر ہے کہ بنای بیع ثانی فقط بیع اول ہے وہ بذات خود متحقق ہے مخالفت
خداوندی کی وجہ سے ایک خباثت اوپر سے عارض ہوگئی ہے وہ مخالفت آگی چلتی نہین
اوسکا اثر کا ہیکو چلیگا البتہ کسی چیز کا مملوک نہونا اوس چیز کی نسبت ایسا وصف نہین
کہ دنیی دلانی مین اوس سے جدا ہوجاتی اگر کوئی چیز اپنی ملک نہو اور پہر خدانخواستہ اوسکو
کسی کے ہاتہہ بیع کردین یا کسیکو ہبہ کردین تو بعد بیع ظاہری اور ہبہ ظاہری ہی یون
کہہ سکتے ہین کہ یہہ چیز واہب اور بائع کی ملک نہ تہی اوراسوجہ سے مشتری اور
موہوب لہ کی ملک نہین آتی اسلئے مال مغصوب اور مال رشوت اور قیمت بیع باطل و
اجارہ باطل کسیکو ہبہ کرین یا کسیکی ہاتہہ بیع کرین کسیطرح کسی مرتبہ مین حلال وطیب
نہین ہوسکتا اور کیونکر ہو یہان بنای بیع وہبہ کوئی امر موجب ملک نہین اگرچہ ہے
تو ظلم ہے یا گناہ مثال سے تسکین مطلوب ہو تو سنئے زرد سبز آئینہ اور آتشین شیشہ مین سے
اگر نور منعکس ہوکر کہین جائے تو بیشک جہان وہ نور جائیگا وہان زردی سبزی حرارہ ہی

ساتہ جائیگی اور اگر اوس نور کی کروٹ پر ایک آئینہ سبز یا زرد یا آتشین شیشہ ایسی طرح رکہا ہو
ہو کہ نور کے ادہر اودہر ایک سطح اور اوس آئینہ یا شیشہ کے ایک سطح ایسی طرح ملی ہوئی ہون
جیسے دو اینٹین یا دو پتہر باہم ملی ہوتے ہوتے ہین غرض فقط تلاقی ہو نور اوس آئینہ یا شیشہ
مین منعکس اور نافذ نہو تو پہر رنگ آئینہ یا حرارت شیشہ آگی نجائیگی وجہ اسکی فقط یہی ہے
کہ نفوذ اور عکس کے صورۃ مین بنای حصول نور وحرارۃ مقام معلوم مین آئینہ اور آتشین
شیشہ پر ہے اگر آئینہ مذکور اور آتشین شیشہ نہوتا تو پہر یہان نور آتا نہ حرارۃ آتی اور دوسری
صورۃ مین حصول نور اوس آئینہ پر اور حصول حرارۃ اوس شیشہ پر موقوف نہین اسیطرح یہان
سمجہہ لیجئے بلکسوئیہ ظلم دبور ۶ واجارہ باطلہ کی بیع یا اونکا ہبہ ظلم اور گناہ پر موقوف ہی اور
بلکسوئیہ بیع فاسد کا ہبہ یا اوسکی بیع ظلم اور گناہ پر موقوف نہین واللہ اعلم وعلمہ
اتم واحکم مکرر عرض یہہ ہے کہ اگر سر یا اطراف بدن مین کچہہ شور محسوس ہو تو
اوسمین تخیل اسم ذات رکہا کیجئے اور یون سمجہا کیجئے کہ محل شور کا ہر بُن مو ذکر خدا مین مشغول ہے
قلت فرصت اور کثرت مشاغل کے باعث متصل تحریر کا اتفاق نہوا اوقات مختلفہ مین
لکہہ کر تمام کیا اسلئے روز ابتداء تحریر ارسال نہ کرسکا آج روانہ کرتا ہون رسید سے
مطلع فرمائین حافظ رحیم بخش صاحب وغیرہ احباب سے اگر اتفاق ملاقات ہو اور یاد رہے
تو میرا سلام عرض کردینا فقط اس تقریر پریشان کو دیکہکر مین جانتا ہون آپ بہت

پریشان ہونگی اور شاید خلجان ہمیں بہی سمجہ کر دیکہنا ہی دشوار ہو پر آپکے فحوای کلام سے استبعاد
تسکین سوال کے ہر شق مین مفہوم ہوتی تہی یون سمجہ کر کہ آپسے فہیم کی تسکین اوپر کی باتونسے
تو معلوم جبتک تہ کی بات نکہی جاتے امید نہین کہ آپکا تردد جاتے یہہ چند اوراق سیاہ
کردیتی ہین اور اب پشیمان ہون کہ کیون وقت کہویا اور کس لئے کاغذ سیاہ کیا آپکا مطلب
اصلی تو فقط اتنی باتسے متعلق تہا کہ مال رشوت غصب اور مکسوبہ زنا و دیگر محرمات اصلیہ
ملک مین نہین آتا اگر مالکان اصلی معلوم ہون تو ہٹانا واجب ہے ورنہ لغرض دفع عذاب
اوسکے ذمہ تصدق واجب ہے پر لینے والی ایسے بے مایہ ہون کہ افلاس کے باعث لبون پر
جان ہو مرنیکا ارمان ہو رہا ثواب وہ اگر ہوگا تو مالکان اصلی کو ہوگا یہہ اس لئے عرض کیا گیا
کہ مالکان اصلی اگر کافر ہونگی تو پہر ثواب کی کوئی صورت نہین حید رمرزا کو پیار پہنچیگا اوسکے
والدہ کو سلام کہدینا مولوی فخر الحسن صاحب ملجائین اور یاد رہے تو سلام کہلا بہیجنا اور
کہدینا نہ تم تفصیل احوال لکہتے ہو نہ یہان دل مانتا ہے جہان آپ اور کام کرتے ہین ایک
پرچہ ہماری نام ہی لکہہ بہیجئی سولہوین کا لکہا ہوا عدن سے مولوی احمد حسن صاحب کا
خط آیا تہا اوسی روز کی روانگی کی خبر لکہی تہی پہر حال معلوم نہین آپ بہی دعا کرین اور
ملنے والون سے سلام عرض کردین تمت بالخیر فقط

در تحقیق بحث امکان و امتناع بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ نظیر محمدی صلعم

کمترین خلائق ہیچمدان محمد قاسم مخدوم و مکرم قاضی محمد اسمعیل صاحب کی خدمت سراپا برکت
مین بعد سلام مسنون و شوق مکنون کے عرض پرداز ہے کہ آپکا عنایت نامہ باعث افتخار
ہوا پر مجکو تعجب آتا ہے کہ ایسے لوگونکی جہگڑی مین جنکو حق و باطل سے کچہہ مطلب نہو اپنی بات سے
مطلب ہو اور علم و عقل و فہم تو درکنار الف کی نام بے تک نجانتی ہون مجہہ جیسی وحشی کو جسکو ایسے
قصہ کبہی خوش نہ آتی ہون کہینچتے ہو اجی حضرت آپنے سنا نہین جواب جاہلان باشد خموشی
جب جاہل برسر پرخاش ہوکر نیلوخم ٹہوک کر موجود ہو حق کی تلاش نہو ایسی وقت مین علماء کو
لازم ہے کہ اپنی زبانکو موہنہ مین رکہین جیری کہنی کا یقین نہو تو آیہ وَإِذَا خَاطَبَهُمُ
الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا اور سوا اسکے اور آیتین جو اس مضمون کی ہین ملاحظہ
فرمادین ہان جاہل ہو کر حق طلب ہو تو اوسکی تسکین خاطر لازم ہے سو ایسے لوگون کی
علامت یہہ ہے کہ بحث مباحثہ کو تیار نہین ہوتی علماء کے موہنہ کو تکتی رہتی ہین جو
اونکی موہنہ سے نکلا اپنے پلی باندہ لیا جاہلون کی اور نیم ملانونکی بات کو نہین سنتی جنسے
اولٹا خطرۂ ایمان ہو سو سائلان استفسار مسئلہ کچہہ ایسی آدمی ہین بعضی نیم ملاؤن کی
تقریرین اور بعضی معراج نامونکی تحریرین سنکر اور دیکہکر علم کی بات مین پانو اڑانی لگی
اور قول مشہور کو غیر مشہور اور غیر مشہور کو مشہور بتانی لگے اس سبب سے اور نیز اپنی نقاہت
اور والدہ کی بیماری اور بعض احباب کی تشریف آوری اور طلبہ کی خدمت گذاری کے

باعث جی ہرگز نہین چاہتا تہا کہ اس باب مین قلم گہساؤن اور ورق سفید کو سیاہ بناؤن علاوہ
برین مستفتی خواستگار روایات معتبرہ مرضیہ اور طالب دلائل قویہ سو میرے پاس اول کتابین کہان
جو روایتین نکالون اور سناؤن اور مستفتی کیطرح یہان جنکے لیے قویہ دلائل لاؤن اور بتاؤن غرض ہر طور جواب
لکہنے سے نہ لکہنے کو اچہا سمجہتا تہا مگر چونکہ آپکا بہیج تہا مجبور ہوگیا یہ ڈر لگا مبادا آپ کچہہ کا
کچہہ سمجہہ جائین اور میری ان مصلحت اندیشیونکو کسی اور بات پر محمول فرمائین اسلئے مختصر مختصر
کچہہ عرض کئے دیتا ہون کیونکہ اگر گفتگو کو طول دیا جائے تو کم سے کم ہر بات کے لئے ایک ایک
دو دو جزو تو ہون مگر یہہ تحریر بہی فقط آپ کی اور آپکے اتباع کے لئے کیجاتی ہے ورنہ آپکے
مخالفون سے امید قبول نہین ہان جنکو میری بات پر اعتماد ہوگا وہ بہی اس سے منتفع ہوسکتا ہے
علی ہذا القیاس جو طالب حق ہوگا اوسکے لئے بہی یہہ تحریر مفید ہوگی اسلئے حسب درخواست مستفتی
مین بہی اسی بات کا پابند ہوتا ہون کہ حوالہ دون تو معتبر ہی کتاب کا حوالہ دون سو اہل ایمان کے
نزدیک کلام اللہ سے زیادہ معتبر کوئی کتاب نہین اور بعد کلام اللہ کے بخاری شریف اور مسلم شریف
سے اور صحاح ستہ اور مشکوۃ سے زیادہ کسی کتاب کا اعتبار نہین کلام اللہ کی آیتین لیجئے
اور کتابونکی روایتین لیجئے مگر کسیکو خدا تعالی اور رسول اللہ صلعم اور امام بخاری اور اونکی
راویونکی طرف ہی وہابیت کا گمان ہو تو پہر ہمارے پاس کوئی جواب نہین حضرت من تفسیر
حسینی معتبر نہ ملا حسین واعظ اوسکا مصنف اہل سنت کے نزدیک قابل اعتبار بلکہ جانتے والے

جانتی ہی

جانتی ہین کہ ملا حسین واعظ کوئی عالم محقق نہین بات سے آدمی پہچانا جاتا ہے اونکی باتین خود دلالت
کرتی ہین کہ یہہ شخص نہ عالم محقق ہے نہ مورخ معتبر خبر بات کی پہچاننے کے لئے تو بڑا حوصلہ چاہیئے
مگر یہہ شخص صحیح یہہ ہے کہ محققین کے نزدیک قابل اعتبار نہین نہ بوجہ علم نہ بوجہ دیانت علم کا
حال معروض ہوگا دیانت کی بات پوچہتے تو اونکی باتون سے بوئے رفض آتی ہے اور اہل تحقیق کے
نزدیک متہم برفض ہے خیر رافضی ہونا بجز علماء متبحرین کے کون سمجہہ سکتا ہے مگر اس بات کے لئے
کہ یہہ قول جسکو مستفتی بحوالہ زید کے معتبر اور مشہور بتلاتا ہے اور جسکو غیر مشہور اور غیر معتبر کہتا ہے
مشہور اور معتبر ہے اتنی بات سچ ہے کہ احادیث صحیحہ سے قول ملاقات حضرت جبرئیل ہی
صحیح معلوم ہوتا ہے اور مفسرین مین بہی یہی مشہور ہے چنانچہ ماہران تفاسیر معتبرہ اسکی تصدیق
کرینگے انشاء اللہ تعالی فقط بایںوجہ کہ زبان پارسی ہے اکثر اطفال مکتب تک واقف ہوتے ہین
اور عربی کوئی کوئی جانتا ہے تفسیر حسینی کے مضامین ذہن نشین اکثر عوام ہوگئے ہین اور اوسکے
پہروی معراج نامہ اردو وغیرہ مین تصنیف ہوگئے غرض چونکہ تفسیر حسینی فارسی مین تہی وہ بہی
سلیس عوام مین مروج ہوگئی عربی کی تفسیرین ایکطرف دہری رہین باقی موافق ہونا قول معلوم کا
احادیث صحیحہ کے سو اوسکی تفصیل یہہ ہے کہ بخاری شریف مین صفحہ سات سو بیس مین اسی سورہ
کی تفسیر مین تین حدیثین ہین ایک تو حضرۃ عائشہ سے جسکا یہہ مضمون ہے کہ میری بال کہڑی
ہوجاتے ہین جو یوں کہی کہ رسول اللہ صلعم نے خدا کو دیکہا دو حضرۃ عبداللہ بن مسعود سے

جسکا یہہ مضمون ہے کہ آیۃ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى
سے مراد حضرت جبرئیل کی ملاقات ہے اور چہہ سو بازوونکی ساتہہ اونکا دیدار مراد ہے
علی ہذا القیاس مسلم شریف مین صفحہ ۹۸ پر دو حدیثین موجود ہین جنمین سے پہلی حدیث سے تو
بحوالہ رسول اللہ صلعم کی یون معلوم ہوتا ہے کہ آیۃ وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى مین
حضرت جبرئیل کا دیکہنا مراد ہے اور دوسری حدیث یون معلوم ہوتا ہے کہ آیۃ ثُمَّ
دَنَى فَتَدَلَّى فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى سے حضرت جبرئیل کا دیکہنا مراد ہے
اور اسی حدیث مین یہہ بہی مذکور ہے کہ حضرت جبرئیل یون تو مردونکی شکل مین آتے تہے
پر اسوقت جسکا اس سورہ مین بیان ہے اوس صورۃ مین آئے جو اونکی صورۃ اصلی تہی
پہر اوسکے بعد ننانوین ۹۹ صفحہ مین حضرت ابوذر سے دو روایتین مذکور ہین جنمین سے پہلی حدیث
مین تو یہہ الفاظ ہین عن ابی ذر قال سالت رسول اللہ صلعم هل رایت
ربك قال نُورٌ أَنّٰى اراہ سو شارح نووی جو مشہور و معروف ہین اور صاحب مشکوۃ
اپنی کتاب مشکوۃ شریف مین اونکی حوالہ دیتے ہین اسی صفحہ مین یون فرماتے ہین کہ تمام اصول یعنے
سب حدیث کی کتابون سے ساری راویون نے نورٌ کے ری کو دو پیش اور انی کے
الف کو زبر اور نون کو تشدید سی پڑہا ہی اور اس صورۃ مین اسکے معنی یہہ ہونگی کہ خداوند کریم
نور کے پردہ مین مستور ہے مین اوسکو کیونکر دیکہہ سکون دوسری ایک روایت اور بہی لکہی ہے

اوس روایت

اوس روایت کے موافق ری کو زبر الف ساکن نون کو زیر یا کو تشدید ہے اس صورۃ مین دو
احتمال ہین ایک تو یہہ کہ وہ نورانی ہے مین اوسکو دیکہتا ہون دوسری یہہ کہ وہ خالق نور ہے
نور اوسکا حجاب ہے مین اوسکو کب دیکہہ سکتا ہون چنانچہ امام نووی نے بہی تاویل کی ہے اور اوسکے
بعد بحوالہ قاضی عیاض مصنف شفا کتاب مشہور حدیث جو بڑی معتبر عالم اور صحیح مسلم کے شارح
ہین یون رقم فرماتے ہین کہ یہہ روایت ہمین کہین نہین ملی اور نہ کہین اصول مین ہمنے اس روایت
کو دیکہا علاوہ برین اوسی صفحہ ۹۹ مین دوسری حدیث انہین حضرت ابوذر سے موجود ہے
جسکا مطلب موافق محاورہ کلام اور موافق تحریر امام نووی کے یہہ ہے کہ مینے نور دیکہا اور کچہہ
نہین دیکہا سو چونکہ یہہ دونون حدیثین ایک راوی سے ایک مقدمہ مین ہین تو دونونکا ایک
ہی مطلب ہوگا اس سے یہہ بہی معلوم ہوتا ہے کہ یہہ روایت غیر معتبر ہے اور ہے بہی تو اوسکی
بہی معنی وہی ہین جو مرقوم ہوتے اور اگر بالفرض اس روایت نامعلوم بے اصل کا یہی مطلب ہے
کہ مین خدا کو دیکہتا ہون تو اوس سے کیا سوال جواب کے وقت کی رویت اور دیدار ثابت ہوگا
سورہ نجم کو اس سے کیا علاقہ جیسی سورہ نجم مین صوم و صلوۃ و زکوۃ کا ذکر نہین اور یون
کہنے سے کہ اس سورہ مین اور ان آیات مین احکام مذکورہ ذکر نہین آدمی وہابی نہین بنجاتا یون
کہنے سے بہی کہ اس سورہ مین دیدار خداوندی کا ذکر نہین وہابی نہین بنجاتا پہر بیچارے شاہ
عبد العزیز صاحب اور صاحبان جلالین اتنی بات سے کیونکر وہابی ہوگئی اور اگر اس آیت سے

یہہ صاحب وہابی ہوگئے تو رسول اللہ صلعم اور حضرة عائشہ رضی اللہ عنہا اور حضرت ابوذر اور
حضرت عبد اللہ بن مسعود اور اونکی بہی کے راوی جنکے واسطے سے بخاری اور مسلم مین احادیث
مروی ہین اور علی ہذا القیاس امام بخاری اور امام مسلم اور امام نووی اور قاضی عیاض اور اونکی
اتباع اول وہابی ہوجاینگے سو اگر یہی وہابیت ہے تو ہم اور ہماری سات پشت وہابی ہین مگر
اسکو کیا کیجئے کہ وہابیونکی دورہ کو دو سو برس نہین ہوئے اور یہہ صاحب سوای شاہ عبد العزیز
صاحب کے اس زمانہ سے پہلی ہوگذری ورنہ تہمت وہابیت کا ان بزرگوار کی نسبت
خوب موقع تہا اب ندیدے جو شاہ عبد العزیز صاحب اور صاحبان جلالین کو وہابی سمجہتا ہے
کوئی پوچھے کہ بہلا شاہ عبد العزیز کو وہابی بنایا تو بنایا صاحبان جلالین تو آپکے طعنون کے
ڈرسے پانسو برس پہلی ہوگذرے ہین مثل مشہور مرتے کو مارین شاہ مدار اونپر یہہ طعن کرنا تہا
اونکی رعایت کرنی تہی اب التماس یہہ ہے کہ اگر میری ان باتون مین شبہہ ہو تو اگر کہین سے بخاری
و مسلم مطبوع ملین تو بہ نشان صفحات مسطور اگر کوئی صاحب ایسے ملین جنکو ان کتابون کے
دیکھنے اور سمجھنے کا سلیقہ ہو مطابق کرالین بلکہ صحیح مسلم کے صفحہ ۹۸ مین جو احادیث ہین
نیچے شرح نووی مسطور ہے اوسمین بحوالہ واحدی جو امام نووی سے مقدم ہین یہہ بہی مسطور ہے
کہ اکثر علماء تو یہہ فرماتے ہین کہ مراد یہہ ہے کہ رسول اللہ صلعم نے حضرت جبرئیل کو اونکی اصلی
صورة مین دیکہا اور حضرت عبد اللہ بن عباس یہہ فرماتے ہین کہ خدا وند کریم کو دیکہا غرض

اکثر

اکثر صحابہ اور تابعین اور اونکی بعد کے علماء تو قول اول کی طرف ہین اور حضرة عبد اللہ بن
عباس اور شاید اور بہی کوئی قول ثانی کی طرف ہین اسیواسطے بیضاوی نے قول اول ہی لیا ہے
اور دوسری قول کو بطور تضعیف فقط ذکر کیا ہے اعنی بلفظ قیل سے نقل کیا ہے جس سے
موافق اصطلاح علماء یہہ مراد ہوتی ہے مگر بیضاوی کو وہابی کہنے سے کون مانع ہے اللہ نے
مونہہ مین زبان دی آگی کوئی آڑ نہین پہاڑ نہین جو روکی کودتے پہاندتے شوق سے چلے جاؤ
اب بعد ان سب مراتب کے التماس یہہ ہے کہ جو مسائل علماء متقدمین مین مختلف فیہ ہون
ایسے مسائل مین ایک جانب لینا اور ایک جانب والون پر طعن کرنا جاہلون اور بیدینونکا
کام ہے ورنہ حنفی شافعیون پر اور شافعی حنفیون پر طعن کیا کرتے اس صورة مین اون
مسائل کے ایک جانب والون پر جو صحابہ مین بہی مختلف فیہ ہون اور پہروہ جانب بہی ایسی ہو
کہ اکثرون نے ترجیح دی ہو طعن کرنا اون لوگونکا کام ہے جنکی حق مین مولانا روم علیہ الرحمة
یہہ شعر ارشاد فرماتے ہین شعر چون خدا خواہد کہ پردہ کس درد * میلش اندر طعنہ پاکان برد
افسوس جاہلون اور نیم ملاؤن نے دین کو خراب کرڈالا ایک صاحب اوٹہتے ہین تو بہت سے
اصول دینکو وہابیت کہہ جاتے ہین دوسری صاحب کہڑی ہوتے ہین تو بہت سے
اعمال صالحہ کو بدعت کہہ سناتے ہین اہل حق کو جان بچانی دشوار ہوگئی باقی رہا
رسول اللہ صلعم کی ثانی کا ممکن یا محال ہونا اسکا جواب کیا لکھون طرفین کے دلائل اگر

پہر ایک جانب کے ترجیح کی وجوہ لکہون تو استفسار کے دونون جانب کے صاحبون مین اتنا سلیقہ نظر نہین آتا کہ اونکو سمجہین اس صورۃ مین ایسے مضامین کی تحریر مین اپنی اوقات کا خراب کرنا ہے اور اپنے دماغ کا چور کر دینا ہے مگر یون سمجہہ کر کہ اور نہ سمجہینگے تو آپ بفضلہ تعالی صاحب وجدان ہین انشاء اللہ تعالی خوب سمجہہ جاینگے دو ایک باتین آسانسی لکہے دیتا ہون مخدوم من علماء متقدمین مین تو اس مسئلہ مین اختلاف دیکہا نہ سنا ہان تہوری دنونسی یہہ بات جہگڑی مین پڑ گئے اگرچہ بڑے عالم تو اس جانب ہین کہ ماسوا خداوند کریم کے سب کا ثانی اور نظیر ممکن ہے اور وحدہ لاشریک ہونا خدا ہی کو زیبا ہے اسیواسطے اَشْهَدُ اَنْ لَّآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ ہی کے ساتہہ یہہ جملہ لگایا گیا اَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰهِ کے ساتہہ نہ بڑہایا گیا اور مولوی فضل حق صاحب مرحوم اور اونکی اتباع اس جانب گئے کہ ممکن نہین ہے جو مولویصاحب مذکور کے دلائل کو دیکہہ کر یون معلوم ہوتا ہے کہ وہ بہی دل سے اسی بات کے قائل تہے کہ آپکا ثانی ممکن ہے کیونکہ دلائل سے اونکی فقط امتناع بالغیر ثابت ہوتا ہے اور امتناع بالغیر خود امکان ہی پر دلالت کرتا ہے اسواسطے کہ امتناع بالغیر کے یہہ معنی ہین کہ اپنی ذات سے تو فلانی چیز ممکن ہے پر کسی غیر کی وجہہ سے محال یا ممتنع ہو گئی سو اس بات کے وہ لوگ بہی قائل ہین جو ممکن بتلاتے ہین کہ خداوند کریم کے وعدہ صادق کے سبب آپکا ثانی ممتنع ہو گیا اور محال بنگیا ممتنع ذاتی اور محال ذاتی نہین جیسے خدا کا ثانی اور اوسکا نظیر محال اور ممتنع ذاتی ہے یعنی کسی غیر کے سبب محال اور ممتنع نہین ہو گیا اپنی ذات اور اپنی اصل سے محال اور ممتنع ہے

مولوی فضل حق صاحب مرحوم کی ایک دلیل تو یہہ ہے کہ خدا نے وعدہ کر لیا ہے کہ رسول اللہ صلعم کا ثانی پیدا نکرونگا سو اسکا جواب ایک تو یہی ہے کہ جو چیز وعدہ کے سبب محال ہو وہ ممتنع بالغیر ہے ممتنع بالذات نہین کیونکہ وعدہ کے سبب محال ہوتے اپنی ذات سے محال نہین دوسرا یہہ کہ وعدہ کا کرنا خود اسی بات پر دلالت کرتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا پیدا کرنا قدرت و اختیار خداوی مین داخل ہے ورنہ وعدہ کی کیا معنی وعدہ تو امور اختیاریہ مین ہوتا ہے جس بات کا کرنا نکرنا اپنے اختیار نہو اوسمین وعدہ ممکن نہین ہان کبہی اون باتون مین جو اپنے سے نہو سکین دہوکا دینے کو اون لوگون سے جو ناواقف ہون بطور وعدہ کے کہدیا کرتے ہین کہ ہم یہہ بات نکرینگے سو یہہ بات ہم تم سے تو متصور ہے خداوند کریم سے متصور نہین ہمارا خدا دہوکہ باز نہین جو خداوند صادق القول کو دہوکی باز سمجہی اوسکے ایمان و اسلام مین حرف ہی دوسری دلیل یہہ ہے کہ رسول اللہ صلعم کو خداوند کریم نے خاتم النبیین فرماتے ہین اگر آپکا ثانی پیدا ہو جاوے تو آپ خاتم النبیین نرہین اور خدا کے کلام جہوٹی ہو جاوے سو اسکا جواب اول تو اسی تقریر سے نکل آتا ہے کیونکہ یہان بہی وعدہ پر مدار کار رہا دوسرے حضرت آدم باعتبار پیدائش کے اول النبیین ہین ورنہ آپ کی نبوۃ موافق حدیث کنت نبیًا وآدم بین الماء والطین سب سے اول ہے پہر خاتمیت کہان ہوگی سو اگر رسول اللہ صلعم کا ثانی محال ہے تو حضرت آدم کا ثانی بہی محال ہے علی ہذا القیاس اوسط الانبیاء اور اول الانبیاء اور خاتم الانبیاء اور اول الاولیاء اور خاتم الاولیاء اور اوسط الاولیاء بلکہ اول المخلوقات اور

اور آخر المخلوقات اور اوسط المخلوقات سبکا ثانی محال ہوگا اگر یہی محال کے معنی ہین تو اس سے
کسی انکار ہے تیسری دلیل یہہ ہے کہ جیسے گل سر سبد یعنی ٹوکری مین ایک ہی پہول ہوتا ہے
اعنی ہر مجموعہ مین افضل ایک ہی ہوتا ہے سو اس مجموعہ مین جسی عالم کہتے افضل جناب
محمد الرسول اللہ صلعم ہین اگر اونکا ثانی موجود ہو تو یہہ بات غلط ہو جاے بلکہ ایک مجموعہ مین
دو افضل ہو جائین سو اس شبہہ کا جواب اول تو یہہ ہے کہ یہہ امتناع بالغیر ہے امتناع بالذات
نہین امتناع بالذات کی یہہ صورت ہے کہ پہول ٹوکری مین ہو یا علیحدہ اوسکا ثانی ممکن نہو
علاوہ برین دو پہول ٹوکرے مین ایک سے ہون اور سب پہولون سے افضل ہون تو
کیا قباحت ہے کوئی عاقل اسمین متامل نہین ہو سکتا معہذا اگر دوسرا ٹوکرا بہی ایسا ہو کہ
اوسمین بہی اوپر سے نیچے تک ایک ہی سے پہول ہون جیسی اسمین گل سر سبد ہو ایسا ہی
اوسمین جیسی اسمین اور باقی ہون ایسا ہی اوسمین تو کوئی صاحب عقل اسمین انکار نہین کر سکتا
ایسے ہی اس عالم مین بہی دو افضل ہون یا کوئی دوسرا عالم بلکہ اسی عالم کے مشابہ ہو جیسی
اس عالم مین رسول اللہ صلعم ہین اوس عالم مین بہی ایسی ہی رسول اللہ صلعم ہون اور باقی جیسے
اسمین ہون ویسے ہی اوسمین تو اہل عقل تو انکار نہین کر سکتے کیونکہ خداوند کریم ایسی ایسی
عالم ہزارون پیدا کر سکتا ہے چنانچہ بعض احادیث مین اسکے طرف اشارہ بہی موجود ہے
اگر خدا کو منظور ہے تو اون احادیث کا مضمون اور اوراق کا نشان بہی مرقوم ہوگا ماسوا

اسکے

اسکے جیسے ایک مجموعہ مین افضل ایک ہی ہوتا ہے ایسے ہی ادون یعنی کمتر بہی ایک ہی ہوتا ہے
اور علی ہذا القیاس اوسط بہی ایک ہی ہوتا ہے سو جیسی رسالتمآب صلعم اس عالم مین افضل
ہین شیطان مثلاً بدتر ہے اسیطرح کوئی اوسط ہے تو خداوند کریم شیطان کا ثانی اور
اوس اوسط کا ثانی بہی پیدا نکر سکیگا علاوہ برین ہر نوع حیوانی مین گدہا ہو یا گہوڑا علی
ہذا القیاس انواع اشجار وغیرہ مین ایک افضل اور ایک کمتر اور ایک اوسط ہوگا اونکا
ثانی بہی خدا سے پیدا نہو سکیگا چوتہی دلیل یہہ ہے کہ جیسے دایرہ مین مرکز ایک ہی ہوتا ہے
ایسی ہی رسول اللہ صلعم بہی عالم مین ایک ہی ہین اس دلیل مین اول تو یہی خرابی ہے کہ
دائرہ کہا اور عالم کہا تشبیہہ کے لئے مجانست اور مشابہت چاہیے جیسے مربع اور مثلث
اور مستطیل اور منحرف اور قوس اور مخمس مسدس وغیرہ کو اس بات مین دائرہ کے ساتہہ
تشبیہہ نہین دی سکتے حالانکہ دائرہ اور اقسام مذکورہ مین اتنا تو اتحاد ہے کہ سب اقسام
سطح مین سے ہین ایسے ہی عالم کو دایرہ کے ساتہہ تشبیہہ نہین دے سکتے علاوہ برین
مرکز کی حقیقت فقط اتنی ہے کہ وہ بہی ایک نقطہ ہے اور یہہ بات کہ سب کی طرف سے بعد
برابر ہو محیط کے باعث اوسمین پیدا ہوگئی ہے اوسکی ذات مین داخل نہین جب محیط
نہ تہا تو وہ نقطہ تو تہا پر یہہ بات نہ تہی سو جو بات اپنی ذات مین نہو بلکہ کسی
غیر کے باعث حاصل ہوگئی ہو جیسے پانی مین بباعث آگ کی گرمی پیدا ہو جاتی ہے

اوسکو ذاتی نہین کہتے عارضی اور خارجی کہتے ہین جیسے پانی کی گرمی کو ذاتی نہین کہتے عارضی
اور خارجی کہتے ہین اور جب ذاتی نہوی عارضی ہوئی تو اوسی کی طرف منسوب ہوگی
اور وہ غیر ہی اوسکا باعث کہلائیگا سو جیسے مرکز کی تانی کا ممکن نہونا محیط کی جانب منسوب ہے
اپنی ذات کیطرف منسوب نہین ایسی ہی رسول اللہ صلعم کی ثانیکا امتناع بباعث محیط عالم ہے
ذاتی نہین باایںہمہ اگر ویسا ہی دائرہ اور بنایا جاے تو جیسے سارا دائرہ دوسری سارے
دائرہ کے ثانی ہوگا اسکا مرکز اوسکے مرکز کے ثانی ہوگا ایسا ہی اگر دوسرا مجموعہ بنایا جاے
تو جیسے یہہ مجموعہ عالم اوس مجموعہ عالم کا ثانی اور نظیر ہوگا رسول اللہ صلعم جو بمنزلہ مرکز اس
مجموعہ کے نسبت ہین دوسری مجموعہ کے اوس شخص کے مشابہ اور نظیر ہونگی جو بہ نسبت
اوسکے بمنزلہ مرکز ہو اس صورت مین دونون باہم ایکدوسری کے نظیر ہونگی ماسوا اسکے
جیسے مجموعہ عالم ایک مرکز ہے ہر نوع مین بہی ایک مرکز چاہئے اس صورت مین ہر نوع
مین ایک فرد ایسا ہوگا کہ اوسکا نظیر ممکن نہوگا غرض یہہ دلائل اون لوگونکی ہین جو
رسول اللہ صلعم نے نظیر کو ممتنع بتاتی ہین سو ان دلائل کی حقیقت تو معلوم ہوگئی جو مطلب
ان دلائل سے ثابت ہوتا ہے وہ اور ہے اور جو ان صاحبونکا دعوی ہے وہ اور ہے
مگر چونکہ مولوی فضل حق صاحب مرحوم کے علم و فضل کا شہرہ ہے تو اونکی بہ نسبت یہہ تصور
مین نہین آتا کہ اونکی غرض یہہ ہو کہ رسول اللہ صلعم کا ثانی بالذات محال ہے اور ممتنع ہے

یون ہو تو عجب نہین کہ اونہونے فقط محال اور ممتنع فرمایا ہو کم فہمون نے محال بالذات
اور ممتنع بالذات سمجھ لیا ہو اور یہہ نہ سمجھا کہ محال اور ممتنع کی دو قسمین ہین ایک محال اور
ممتنع بالذات دوسرا محال اور ممتنع بالغیر ہر ایک کے لئے دلائل جدی جدی ہین اون
دلائل سے اہل عقل کو خود معلوم ہو جاتا ہے کہ فلانا مطلب ثابت ہوگا فلانا نہوگا
جیسے چاند سورج کے دیکھنے سے اہل بصر کو خوب معلوم ہو جاتا ہے کہ اس سے ایسا
چاندنا ہوگا اور اوس سے اسقدر چاندنا ہوگا یا جیسے آگ پانی کو دیکھکر تجربہ کارونکو
واضح ہو جاتا ہے کہ اس سے گرمی اور اس سے سردی ہوگی غرض سب کو تو نہین
کہہ سکتا کیونکہ اکثر اس قافلہ مین جاہل ہین اگرچہ نام کے مولوی ہین پر مولوی فضل حق صاحب کا
تو بیشک یہی مذہب ہوگا کیونکہ ایسی علم و فضل والا ایسا نہین کہہ سکتا اگر وہ یہی ہی
سمجھی تہی جو اونکی اتباع سمجھتے ہین تو معلوم ہوتا ہے کہ یہہ علم و فضل کا شہرہ یون ہی غلط تہا
مگر مجکو یاد آیا کہ مولوی نور الحسن مرحوم کاندہلوی جو مولوی فضل حق صاحب مرحوم کے
ارشد تلامذہ مین سے ہین یہی عقیدہ رکہتے تہی کہ رسول اللہ صلعم کا ثانی ممکن چنانچہ میرے
سامنی خود اسکا ندکور آیا اور مولوی فیض الحسن صاحب کی نسبت ایک طالب علم بیان
کرتے تہے کہ اونکی تقریر سے بہی امتناع بالغیر ہی ثابت ہوتا تہا یہہ بہی اونکی بڑی
شاگردون سے ہین ان دونونکا اس بات کا قائل ہونا خود اس بات پر دلالت

کرتا ہے کہ مولوی فضل حق صاحب کا یہی مذہب ہو یا ان دونونکو اوستاد کی بات غلط نظر آئے سو اگر بوجہ غلطی اوستاد انہون نے مذہب اوستاد کو چھوڑا تو اورونکو کیا لازم ہے کہ اونکا اتباع کرین اور ہمین کسی سے کیا کام مولوی فضل حق ہون یا مولوی اسمعیل خدا تعالی اور رسول اللہ صلعم کی بات سننی چاہئے سو خداوند علیم سورہ یسین مین جو دونو فریق کو یاد ہوگی آخر رکوع مین فرماتے ہین اولیس الذی خلق السموات والارض بقادر علی ان یخلق مثلہم بلی وہو الخلاق العلیم اسکا ترجمہ ملاحظہ فرماوین یہہ ہے کیا وہ ذات جسنے آسمان وزمین کو پیدا کیا اسپر قادر نہین کہ وہ اونکا مثل پیدا کر دے ہان کیون نہین وہ تو خلاق علیم ہے یہان تک ترجمہ تھا اب غور فرمائے کہ رسول اللہ صلعم اور غیر رسول اللہ صلعم موافق حکم اس آیت کے اس بات مین شامل ہین کہ اونکی مثل پر خداوند علیم قادر ہے کیونکہ یہہ بات خداوند کریم نے اون لوگون کے جواب مین ارشاد فرمائی ہے جو بعث کے منکر تھے اور یہہ کہتے تھے کہ ہڈیان جب پورانی ہو جاوینگی تو پہر اونکو کون زندہ کریگا غرض قیامت کا اثبات اسپر موقوف ہوگیا کہ خداوند کریم اونکی مثل پر بہی قادر ہوگا تو جو قیامت مین اوٹھیگا کوئی ہو رسول اللہ صلعم ہون یا غیر اوسکے مثل پر قادر ہوگا بلکہ شروع سے دیکھئے تو یون فرماتے ہین اولم یر الانسان انا خلقناہ من نطفة فاذا ہو خصیم مبین وضرب لنا ونسی خلقہ قال من

یحی

یحیی العظام وہی رمیم قل یحییہا الذی انشاہا اول مرة حاصل مطلب اس آیت کا یہہ ہے کیا انسان دیکھتا نہین کہ ہمنے اوسکو نطفہ سے پیدا کیا پہر اسپر جھگڑا باندہنے والا ہے ہماری حق مین باتین بناتا ہے اور پیدائش کو بہول گیا کہتا ہے کون زندہ کریگا ہڈیون کو جب وہ سڑکر پورانی ہو جاوینگی تو کہدے وہ شخص زندہ کریگا جسنے پہلی دفعہ پیدا کیا تہا جب اس بات کو لحاظ کیجئے کہ وہ اپنی پیدایش کو بہول گیا کہ ہمنے اوسکو نطفہ سے پیدا کیا تو صاف یون سمجھہ مین آتا ہے کہ جنکو نطفہ سے پیدا کیا ہو اونکو زندہ کرنا اور اونکو دوبارہ پیدا کرنا کچھہ مشکل نہین اونکی تو مثل پر تو خداوند قدیر قادر ہے جب چاہے ویسا پیدا کر دے سو جونکہ جناب رسالت مآب صلعم بہی ــــ پیدا ہوتی ہین تو اونکی مثل پر بہی خدا قادر ہوگا علاوہ برین چھاپہ کی بخاری نصف کی صفحہ ۴۵۳ مین حاشیہ پر بحوالہ فتح الباری شرح صحیح بخاری جو استاد عالم محدث مشہور حافظ ابن حجر عسقلانی کی تصنیف ہے بروایت حاکم اور بیہقی جنکی حوالہ مشکوة شریف مین اکثر آتے ہین ایک روایت مرقوم ہے جسکا ماحصل یہہ ہے کہ حضرت عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہ ومن الارض مثلہن کی تفسیر مین رقم فرماتے ہین کہ سات زمین ہین اور ہر زمین مین ایک آدم ہین جیسے تمہارے حضرت آدم ہین اور حضرت نوح ہین مثل تمہاری حضرت نوح کی اور حضرت ابراہیم

مثل تمہاری حضرت ابراہیم کے اور حضرت عیسی ہین جیسے تمہارے حضرت عیسی اور ایک
نبی ہین مثل تمہارے نبی کے یعنے حضرت رسول اللہ صلعم کے اور یہہ بہی بحوالہ فتح الباری مرقوم ہے
کہ امام بیہقی نے اسکی سند کو کہاہے کہ صحیح ہے ہان اتنی بات ہے کہ شاذ ہے اور اسی پہلے
فتح الباری ہی کے حوالے سے بروایت جریر بن جریر مرقوم ہے کہ ہر زمین مین مثل ابراہیم
کے اور سوا اونکی اور خلقت ہے اور اس روایت کی سند کو بہی صحیح کہاہے ماسوا اسکے
حضرۃ صوفیہ کرام علیہم الرحمۃ کا مذہب یہی ہے کہ ہر آن اور ہر زمان مین ہر شئی کی نئی مثل
پیدا ہوتی ہے اور وہ شئی فنا ہو جاتی ہے چنانچہ یہہ مسئلہ بنام تجدد امثال اونکی طرف
منسوب ہے اور یہہ بات ان لوگون مین مشہور ہے سو اگر کوئی شخص خدا کی نہ مانی اور آج
کل کون مانتاہے تو حدیث کی روایت اور حضرات صوفیہ کی درایتہ تو بالضرور ماننی
چاہئے اور اونکو بہی نمانی تو نجات کی کیا صورت ہے وہابیون کیطرف تہمت ہے تو
یہی ہے کہ وہ رسول اللہ صلعم کے ثانی نہ ہونے کو کہتے ہیں سو جو شخص اس بات سے
انکار کرے کہ خدا کو رسول اللہ صلعم کے ثانی پر قدرت نہین وہ وہابیون سے بہی نکل گیا
وہ خدا کو تو مانتی تہی اسنے خدا تعالی کو تو جواب دیا ہے تہا ان دونون سے بہی دست بردار
ہوا ایسی وہابی تو اصلی وہابی نہونگے جیسے آپ کی منگلو مین پیدا ہوتی خدا اونسے
بچائی اب اس بات مین یہان ہی قلم تہامتا ہون اگر زیادہ لکہون اور دلائل

اصلیہ اور اس مسئلہ کی کلیات کو تحریر کرون تو وقت ضائع جائیگا قلم گہس جائیگا اور
فائدہ کچہہ نہوگا نہ کوئی سمجہیگا ہان اگر سمجہنے والے ملتے تو لکہتا اور اونکی ساتہہ مول
لیکر بیچ دیتا فقط مگر ہان یہہ بات کہ رسول اللہ صلعم محتاج خدا ہین کہ نہین لکہنی بڑی
سو مخدوم من جو شخص یون کہی کہ رسول اللہ صلعم خدا کے محتاج نہین اس امت کے
نصرانی ہین جیسے منکران تقدیر کو رسول اللہ صلعم نے مجوس امت فرمایاہے وجہہ نصرانیت کی
یہہ ہے کہ نصرانیون نے بہی آنا ہی کیا ہے کہ حضرت عیسے علیہ السلام کو بندگی سے نکالکر
مرتبہ خداوندی مین پہونچا دیا سو بعینہ وہی بات ان لوگون نے کی کیونکہ خداوند کریم
تو سورہ فاطر مین انتم الفقراء الی اللہ واللہ هو الغنی الحمید فرماتا ہے
یعنی ای لوگو تم ساری خدا کے محتاج ہو اور اللہ ہی غنی حمید ہے جو لوگ محاورہ دان
عربی ہین اور علم معانی و بیان سے واقف ہین وہ لوگ واقف ہین کہ انتم کو مقدم کیا
اور الفقراء فرمایا فقراء نفرمایا اسمین یہی نکتہ ہے کہ تم سارے کے سارے خدا کے
محتاج ہو خدا تمہارا محتاج نہین اور خدا ہی غنی ہے دوسری واللہ کے بعد ہو کا ذکر
فرمانا اور الغنی الحمید فرمایا غنی حمید نہ کہنا بہی اسی پر دلالت کرتا ہے کہ اللہ ہی
غنی ہے اور کوئی غنی نہین علی ہذا القیاس سورہ محمد مین فرماتا ہی واللہ الغنی
وانتم الفقراء اسمین بہی کسیکی تخصیص نہین رسول اللہ صلعم ہون یا کوئی اور

بعد اس بات کے کہ کلام اللہ مین دو جگہہ یون فرما دیا ہو پہر یون کہنا کہ رسول اللہ صلعم
خدا کے محتاج نہین ادنی کا کام ہے کہ اس باب مین جاہل نادان ہو اور در پردہ کافر
اور بظاہر مسلمان ہو مگر یہہ بات کہ خدا غنی ہے اور سوا خدا کے سب اوسکے محتاج اہل
اسلام مین اول سے لیکر اب تک ایسی زبان زد خاص و عام ہے یہہ احتمال ہو ہی
نہین سکتا کہ کسیکو خبر نہوئی ہو پہر یون کیونکر کہا جای کہ اس بات سے کوئی جاہل ہوا ہے
دلائل مندرجہ استفتا جو اس شخص کی طرف سے مرقوم ہین وہ ایسی لچر ہین کہ جنکی جواب
لکہنے سے بہی شرم آتی ہے کوئی بات ہو تو اوسکا جواب بہی لکہئی دلائل مشار الیہا اور
دعوی مدعی مین بعینہ ایسی نسبت ہے جیسے کہا کرتے ہین من چہ میگویم و طنبور من چہ میسراید
جنابمن اگر یہی دلیل ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ مدعی مذکور کے نزدیک بعض منافقین بہی
جنکے باب مین سورہ براۃ مین یہہ مرقوم ہے وما نقموا الا ان اغناہم
اللہ و رسولہ من فضلہ خدا کے محتاج نہون کیونکہ جب ووجدک
عائلا فاغنی سے یہہ بات ثابت ہوئی کہ رسول اللہ صلعم کو خدا نے غنی کر دیا پہر
احتیاج کے کیا معنی تو یہان کچہہ زیادہ ہی نکلتا ہے آیہ والضحی مین فقط خدا نے
غنی بنایا تہا یہان خدا نے اپنی مدد کے واسطے رسول اللہ صلعم کو بہی ساتہہ لیا وہان
من فضلہ بہی موجود ہے نہ تہا یہان من فضلہ بہی موجود ہے جس سے یہہ احتمال بہی جاتا رہا

کہ سرمایہ اغنا منافقین مانگی تانگی چوری وغیرہ کی چیز نہین جو کل کو کسیکے مطالبہ
مواخذہ کا اندیشہ ہو بخلاف سورہ والضحی کے کہ وہان ایسے کم فہم نکلے۔ تب یہہ احتمال
بہی باقی ہے کیونکہ جنکے نزدیک خدا ایسا حریص ہو نعوذ باللہ کہ اوسکی بندے
اوسکے محتاج نہون اوس خدا سے ایسی باتین کیا مشکل ہین بلکہ ہونی چاہئین
کیونکہ جب رسول اللہ صلعم ایک خزانہ کا خزانہ دبا بیٹہے پہر توجہہ معشوقیہ بہی گئی۔ مین
خدا اونکا ہاتہہ نہ پکڑ سکیگا پہر اور کیا ہوگا یہی ہوگا کہ اور کو غنی کیجئے تو کہین اور سے
لاتی تعالی اللہ عن ذالک علوا کبیرا ان باتونکو دیکہہ اور
سن سنکر ڈر لگتا ہے کہ دیکہئے کیا بلا آجای اور اس سے زیادہ اور کیا بلا ہوگی کہ
دل سیاہ ہوگئے نیک و بد کا فرق دشوار ہوگیا عقلون پر پتہر پڑ گئے حق و باطل
کی تمیز نہ رہی ایسی باتون مین جو قدیم سے اصول مین داخل تہین بلکہ دین مین اور
سوا اسکے اور دینون مین فرق ایسے ہی باتون سے سمجہا جاتا تہا آج کل کے لوگونکو
شبہہ پڑنے لگا بلکہ اولٹا صحیح کو غلط اور غلط کو صحیح سمجہہ گئے صدق رسول
اللہ صلعم یقل العلم و یکثر الجہل یعنی علم کم ہو جائیگا اور جہل زیادہ
ہو جائیگا شعر استا نہی شدہ مجروح بزیر پالان طوق زرین ہمہ در گردن
خرمی بینم اہل عقل کو کوئی نہین پوچہتا بے عقلون اور جاہلون کی بن آئی ہے

پیشوا اور مقتدا بن بیٹھے اور دین و ایمان مین ایک فتور برپا کر دیا غرض بڑی بلا تو یہہ ہی کہ
الله نے علم اوٹھا لیا اور دلونکو سیاہ بنا دیا اس مقام مین مولانا روم علیہ الرحمۃ کا یہہ شعر یاد
آتا ہے شعر آتشی گر نامہ است این دود چیست ؛ جان سیہ گشتہ روان مردود چیست
مخدوم من سورہ والضحی مین بقرینہ ووجدک عائلا فاغنی کلمہ فاغنی سے
غنای دنیوی مراد ہے کیونکہ عائل عربی زبان مین مفلس کو کہتے ہین اعنی خداوند
کریم احسان رسول الله صلعم پر جتلاتا ہے اور فرماتا ہے کہ تو ایک زمانہ مین مفلس و محتاج تہا
سوائے خورونوش کچہہ نہ تہا میراث مین سے ایک حبہ تیری پاس نہ پہونچا تہا کیونکہ تیرا باپ
تیری دادی کے سامنے مرگیا تہا سو ہمنے تجہپر احسان کیا تیرا نکاح ایک مالدار عورت
اعنی حضرۃ خدیجۃ الکبری سے کرا دیا جو سو جان سے تجہپر عاشق تہی اور مال تو مال جان
فدا کرنیکو تیار تہی بعد ازان حضرت ابوبکر صدیق رضی الله عنہ کو جو روساء قریش مین
متمول تہے تیرا جان نثار بنا دیا غرض اس آیت مین غناء دنیوی مراد ہے جسکو عرف
مین مال و دولت کہتے ہین اور ان لوگونکو جنمین یہہ غنا پایا جاے عرف مین اغنیاء کہتے ہین
سو اگر اسی غنا کے بہروسے رسول الله صلعم کو خدا کا محتاج نہین سمجہتے تو منگلوریون تو
ایسے بیسیون نکلینگے کیونکہ جب سے نہر لنگ کا وہان گذر ہوا ہے دولت کی نہر وہابی
اکثر لوگونکی گہر مین پہر گئی ہے سو اگر یہی استدلال ہے تو ہم جانتے ہین مدعی مذکورکو
ابہی

اکثر منگلور والونکی نسبت یہہ خیال خام ہوگا کہ وہ خدا کے محتاج نہین اور وہ لوگ بہی ایسا کچہہ
سمجہے ہون تو کچہہ تعجب نہین کہ ہم خدا کے محتاج نہین کیونکہ وہابی لوگونکی عقائد اکثر ایسی عقیدہ کے
ہم رنگ ہین انا لله وانا الیہ راجعون ۰ منگلور اور پور کے سنی بہی اکثر
تین تہائی رافضی اور ایک تہائی سنی نظر آتی ہین اور یون خیال مین آتا تہا کہ الہی
ادہر نہ ادہر یہہ بلا کدہر قیامت کو فرقہ کونسی جماعت مین کہڑا ہوگا دونون قسم کے
لوگ انکو دہکی دینگے پہر یہہ اصلاح تازہ جو مدعی مذکور نے دین محمدی مین دی ہے پہلی تہی
پہلے تہوڑی ہی اصلاح پر وہابی لوگون نے قناعت کی تہی یہ آفرین ہے وہابی
آجکل کے محققونکو روز بروز اصلاح تازہ کے درپے ہین شاید یہہ بات باتباع
فرقہ پروٹسٹنٹ منجملہ فرقہای نصاری جو آج کل یہان حاکم ہین اختیار کی ہوگے
کیونکہ اونہون نے چند صدی ہوتی کہ باہم جمع ہوکر اور مشورہ کر کر دین مین اصلاح دے
اور قدیم فرقہ سے جسکو رومن کاتہلک کہتے ہین جدا ہوگئی مخدوم من یہہ بات ظاہر ہے
کہ دنیا کے باندی غلامونکی غلامی اتنے نہین جتنے بندونکو خدا کی غلامی ہے دنیا کی باندی
غلام اور میان مین فقط اتنا ہی فرق ہے کہ مثلاً میان نے اوسکو جو مول لے لیا باقی
سب باتون مین یہہ اور وہ برابر ہین یہہ بہی بنی آدم وہ بہی بنی آدم کہانے پینے ہگنے
موتنے وغیرہ کا وہ بہی محتاج یہہ بہی پہر با اینہمہ غلام میان کی برابر نہین ہو سکتا

نہ ظاہراً نہ باطناً ظاہراً تو اسوجہ سے کہ غلام کا مال بحکم شریعت میاں ہی کا مال ہوتا ہے
جیسے جسکے زمین اوسکے درخت اور باطناً اس وجہ سے کہ غلام تاوقتیکہ آزاد نہو
غلام کا غلام ہے سو بڑی تعجب کی بات ہے کہ خدا مین اور بندون مین باوجودیکہ
کوئی نسبت نہین یہہ بات نہو یہانتک باندی غلام تو میاں کی ظاہراً اور باطناً محتاج
رہین خدا کے باندی غلام اوسکے محتاج نرہین حالانکہ خود خداوندکریم سورہ فاطر
اور سورہ محمد مین سب کی نسبت فرماچکا کہ تم میری محتاج ہو اور موافق قیاس مذکور کے
یہہ بات ظاہر ہی ہے کہ جیسے غلام کے پاس جو کچھہ ہے وہ میاں ہی کا ہی اور اس وجہ سے
تصرف بے اوسکی اجازت کے متصور نہین غرض ہردم اوسیکا محتاج ہے بندونکے
پاس بہی جو کچھہ ہے وہ خدا ہی کا ہے بے اوسکی اجازت کے اوسمین تصرف کرنا انکو
روا نہین اور اس وجہ سے ہردم اوسکے محتاج ہین چنانچہ تمام احکامات سے
خاصکر اون حکمون سے جو خاص رسول اللہ صلعم کے نسبت آتے ہین صاف ظاہر ہے
کہ جسطرح حکم ہوتا ہے وہی کرسکتے ہین اپنے طرف سے کچھہ اختیار نہین بعد اخود
خداوندکریم فرماتا ہے وللہ ما فی السموات والارض جس سے صاف ظاہر ہے
کہ ہم ملائک اور بنی آدم اور جو کچھہ انکی پاس ہے خدا کی ملک ہے اس صورت مین
بجز اسکے اور کچھہ نہین ہوسکتا کہ جو کچھہ کسیکے پاس ہو خدا کی طرف سے مستعار دیا گیا ہے

پہر جب مستعار ہوا تو جیسی چیزین دینے والے کو اختیار ہوتا ہے جب چاہے چہین لے
اور مستعیر ہردم اوسکا محتاج ہے خدا کو بدرجہ اولی اختیار ہوگا چنانچہ قدیمی مذہب
بہی ہے اور کیونکر نہو خود خداوندکریم فرماتا ہے تؤتی الملک من تشاء وتنزع الملک
ممن تشاء اس سے صاف ظاہر ہے کہ چہین لینے کا اختیار علی العموم خداوندکریم کو
معلوم ہوتا ہے بلکہ خاص رسول اللہ صلعم کو فرماتے ہین ولئن شئنا لنذہبن
بالذی اوحینا الیک ثم لاتجد لک بہ علینا وکیلا شبہہ ہو تو
سورہ بنی اسرائیل مین دیکہہ لین اس سے صاف ظاہر ہے کہ رسول اللہ صلعم کی کمالات کو
خداوندکریم چہین سکتا ہے کیونکہ جب قرآن کو جو صفات خداوندی مین سے ہے اور اوسکی
برابر کوئی نعمت اس عالم مین نازل نہین ہوئی چہین لیا تو اور سب کمال تو اوسکے سبب میسر
آتے تہے کیونکہ جتنے کمالات دینی ہین داخل ہدایت ہین اور اسی سبب سے ہادی اور مہدی
بہی انکا نام ہے چنانچہ دلائل الخیرات مین مرقوم ہین اور سرمایہ ہدایت یہی کلام اللہ ہے
رہا معشوق ہونا رسول اللہ صلعم کا سو وہ مسلم لیکن کلام اللہ کو دیکہیے تو تمام متقی اور سارے
متوکل اور جملہ محسنین اور سوا اونکی وہ لوگ جنکی حق مین خداوندکریم یحبہم ویحبونہ
فرماتا ہے خدا کے محبوب ہین اور اللہ کے معشوق فرق ہوگا تو زیادتی کمی ہی کا ہوگا
رسول اللہ صلعم سے زیادہ محبت اور آپ بڑی محبوب ہونگی اور یہہ لوگ اس بات مین کم

مگر چونکہ علت نہ جہین سکتے کی بہی محبت ہے تو خداوند کریم تو ان لوگونکی نعمت کمالات کے
جہین لینے کی بہی طاقت نہوگی خصوصًا جب یہہ خیال کیا جائے کہ رسول اللہ صلعم ان سب
لوگونکی سرپرست اور حامی کار ہین کیونکہ آپ کی محبوبیت بہی انہیں اوصاف کی باعث ہے
بوجہ حسن صورت یا بباعث احسان یا بوجہ قرابت نہین صورۃ کی وجہہ سے محبت نہونیکے
وجہہ تو یہہ حدیث معروف ہے ان اللہ لا ینظر الی صورکم و اعمالکم جسکا یہہ مطلب ہے
کہ خدا تمہاری عملون اور صورتون کو نہیں دیکہتا بلکہ تمہاری نیتون اور دلون کو دیکہتا ہے
سو نیت اور دل کی خوبی یہی ہے کہ دل مین یہہ اوصاف ہون اور یہہ ہی اوصاف باعث
اعمال ہوتے ہون اور باعث اعمال ہی کو نیت کہتی ہین اور احسان بمعنی مشہور نہونے کی
وجہ ظاہر ہے کیونکہ خدا سب پر احسان کرتا ہے خدا پر کوئی نہین کرتا اور کلام اللہ اور
حدیث اس مضمون سے بہری ہوئی ہین تمت بالخیر فقط بسم اللہ الرحمن الرحیم
سراپا عنایت سلامت السلام علیکم و علی من لدیکم عنایت نامہ را دیدم ایماء
سامی بر سر مگر حال من اول بشنوند خو کردہ گوشہ عافیت و کوچہ سلامت ہستم
در ہمچو خلافیات کہ مایۂ خلشہا فیمابین باشد لب نمی جنبانم و دست بقلم نمی برم
اگر گاہی باصرار احباب و عنایت فرمایان بستوہ آمدہ ام و این سلسلہ را جنبانیدہ ام
صد ناگفتنیہا از ہر طرف شنیدہ ام اکنون بفرمایند کہ وسیلۂ تحریر جواب سوالات سامی از کجا

در تحقیق قرأت فاتحہ خلف الامام از مولوی ... صاحب

آرم شفق من فہم نصیب اعلا شد انصاف را گردن زدند باز امید داد و انقیاد از کہ
داریم تا مکتون خاطر و مضمون دل بقلم سپاریم ہمین بہ کہ زبان بدہان کشیم و قلم را بقلمدان
نہیم مگر چون این عنایت اولین عنایت ست اگر جواب با جواب دہیم این ہم منجملہ کج اداییہا
باشد ناچار بقدر ضرورت پیشکش مے نمایم مسئلہ رفع یدین و جہر آمین نہ چندان مہتم بالشان نیست
کہ دینداران بے روی ریا را قلق و اضطراب در تحقیق آن میباید نزد شیعیان واجب و
فرض نیست حدیثی یا آیتی موہم ایجاب و افتراض شنیدہ ایم آری قرأت فاتحہ خلف الامام
اگر موجب پریشانیہا دلدادگان راہ صفا باشد البتہ می سزد نظر برین در ہمین مسئلہ
آنچہ نوشتنی است می نویسم بشنوند آنانکہ فاتحہ را در نماز فرض گویند یا کسانیکہ واجبش خوانند
در ینقدر موافق کہ فقط در یک رکعت یکبار فاتحہ باید خواند و در ہر رکعت بباید خواند
الغرض نہ زیادہ از یکبار در یک رکعت است و نہ کم ازان کہ در ہر رکعت خوانند در
یک نماز است اندرینصورت صلوۃ کہ لا صلوۃ الا بفاتحۃ الکتاب وغیرہ
احادیث اشارہ بآن فرمودہ اند باعتبار امتداد زمانی ہمین یک رکعت باشد و ثر
بیبایست کہ در نمازہای پنجگانہ وغیرہا قرأت فاتحہ یکبار کافی می شد و میدانی کہ از
زمان نبوت گرفتہ تا این زمانہ پر آشوب ہیچکس ازین حدیث اینمعنی نفہمیدہ مگر آنکہ
مجتہدان این زمانہ باین نکتہ رسند بالجملہ چنانکہ خلاصہ ارشاد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم

آن بود که در هر نماز فاتحه باید خواند حاصل فهم همه امت آنست که هر رکعت نمازی است جداگانه
این نیست که بتوافق اذهان ما ظاهر پرستان جمله دو رکعت صبح و چهار رکعت ظهر و عصر و عشا
و سه رکعت مغرب و وتر را یک نماز فهمیده ضرورت فاتحه درین جمله یکبار دیده اند مگر چنانکه
باعتبار امتداد زمانی برین تقریر مقدار تعداد رکعات تکثر صلوة لازم است و تا وقتیکه
نوبت از یک رکعت نگذشته وحدت صلوة هم بجای خود است همین طور باعتبار مصلیان
چنانکه نماز یک مفرد نماز واحد است و نماز چند مفرد نماز متعدد و نماز جماعت هم نماز واحد است
چنانکه بظاهر می نماید نمازهای متعدد نیست همین است که از انتقاض نماز امام نماز همه منقوض می شود
مقتدیان را در ارکان نماز اجازت تقدیم و تاخیر نیست شتره امام همه را کافیست اگر چنانکه
بظاهر می بینی نماز جماعت بقدر مردم نمازهای متعدد بودی همچون منفردان متعدد نماز هر کس
عبادتی جدا می بود از فساد یکی فساد دیگر لازم نمی آمد در ادا ارکان هر کس بطور خود
مختار بودی پابند ادای دیگران نمی شد هر کس را شتره جداگانه می بایست القصه باعتبار
اول ظاهر پرستان نماز صبح و ظهر و غیرها را یک نماز بینند در حقیقت نمازهای متعدده را بهم کرده
بیک گره کشیده اند و باعتبار ثانی ظاهر بینان نماز جماعت را نمازهای متعدده دانند
در حقیقت نمازی است واحد که هر کس را بان سروکاری است مثال اگر بکار است بهر تفهیم
اشتراک شی واحد فیما بین شرکاء چند اسپ و گاو و غیره حیوانات را پیش میکنم غور فرمایند

که اسپ و گاو و غیره اگر در میان کسی مشترک باشد همه از ان همه بود این نتوان گفت که سر از ان
او دست و پا از آن این اسپ و گاو مشترک اگر میرد از ان همه میرد و اگر در اطراف و اعضا
نقصان پدید آید در حصه همه آن نقصان پدید آید القصه چگونه تقسیم نتوان کرد همین سان
نماز جماعت را باید فهمید مگر شاید خلشی بدل کسی آید و لیس از ین تفهیم هم از جاده حق او را
رباید آن اینست که اگر همین وحدة است این چه فرق است که انتقاض نماز امام موجب
انتقاض نماز مقتدیان شد فساد نماز مقتدیان چرا باعث فساد نماز امام نمی شود
مقتدیان تابع امام شدند امام را اتباع درباره ادا ارکان چرا لازم نشد شتره امام
مقتدیان را کفایت کرد قصه شتره منعکس چون نشد اگر وحدت نماز سرمایه این احکام
بودی می بایست که امام و مقتدیان همچو شرکاء اسپ و گاو در جمله احکام برابر می شدند
لهذا فرق فیما بین نوشتن واجب آمد مشفق من این مثال که معروض شد فقط بغرض
تفهیم اشتراک چیز واحد فیما بین شرکاء متعدد بود غرض این نبود که هر جا که اشتراک
باشد بهمین قاعده باشد مثال عام فهم بهر این تفهیم می بایست اکنون این فرق را هم
ذهن باید نشانید اشتراک بدو گونه باشد یکی اشتراک در ذات اعیان اعنی
موجودات مستقله مثل اسپ و گاو که وجود آن تابع وجود دیگران نباشد اشتراک
درین قسم اشیاء بطوری باشد که ازین مثال بر آید دوم اشتراک در اوصاف

اعنی در مفهومات اینکه وجود مصادیق آنها بالاستقلال نبود بلکه این اشیاء در وجود
وتحقق خود محتاج دیگران باشند مثل سیاهی وسفیدی ونور وظلمت نمی بینی که سواد در
وجود خود وبیاض در تحقق خود وهمین سان نور وظلمت محتاج وجود ابیض واسود
ومنور ومظلم اند درین قسم اشیاء اشتراک مشترکان رنگی دیگر باشد اعنی هریک در
شرکاء وهمسان دگر نباشد بلکه یکی تابع بود ودیگر متبوع آفتاب ونورش را بنگر
اینطرف زمین ونور او را ببین اگر نظر غایر است اینکه مذکور کرده ام واضح است القصه
نور واحد است ومنور متعدد یک طرف زمین است وطرف دیگر آفتاب واگر در بودن
آفتاب بطرف ثانی تامل باشد اینقدر را انکار نتوان کرد که مجموعه شعاعها آفتاب است
غرض یک سطح نورانی است که بیک اعتبار رو بزمین دارد وبیک اعتبار رخ بآن مجموعه
اگر فرق است همین است که آن مجموع متبوع است وزمین تابع اعنی اگر مجموعه شعاعها
مذکوره با زمین دست در کمر دارد این نور هم با زمین ربطی معلوم دارد ورنه همه آن
مجموعه سیر و دلیس چنانکه اینجا این نور انیست مجموعه شعاع را صفت حقیقی وذاتی خوانند
وبه نسبت زمین مجازی وعرضی همین طور نماز را بنگر که نیت امام نسبتی دارد که نور
با مجموعه شعاع وبا مقتدیان ارتباطی دارد که نور مذکور با زمین چنانکه کسوف آفتاب
موجب تیرگی همه جهات ارض وسما میگردد بطلان وفساد نماز امام باعث

بطلان

بطلان نماز همه مقتدیان شود چنانکه طلوع آفتاب ووصول آن مجموعه اول باید با سطح
زمین بتابد تقدم نور زمین از طلوع آفتاب ممکن نیست همین سان ادای امام ارکان نماز را
اول ضروری است تا نور آن نماز در صحن ارکان مقتدیان بتابد تقدیم مقتدیان بیکار ولغو
باشد چنانکه امر اتحاد نور قطعات زمین را می باید که بمواجهه آن مجموعه آیند وپس از رفتنش
اکتساب نور متصور نیست همچنین مقتدیان را باید که بهر اکتساب مضمون نماز ارکان خود مقابل
ارکان امام دارند پس از آنکه امام کار خود کرده رفت استفاضه مذکور ممکن نباشد چنانکه حجاب
آفتاب نقاب بر نور زمین افگند وسایان زمین خاص برقع رخ آفتاب عالمتاب
نتوان افگند با قطعات دیگر هم از نور آفتاب بهره اند همچنین ستره امام همه را ساتر شود
وستره مقتدی بجز آن دیگران را ساتر نتوان شد بالجمله اشتراک در نماز همچو اشتراک
مجموعه شعاعها وروی زمین در نور است وچون نباشد نماز نیز یکی از اوصاف است
از ذوات اعیان نیست اشتراک اسب وگاو را قیاس نتوان کرد پیداست که
اشتراک از وصف واحد بجز آن کیفیتی که شنیدی بطوری ممکن نیست این نتوان شد
که وصف واحد باشد وموصوفات باو متعدد باز هر یک باو مستقل باشد که دیگران
مستغنی بلکه یکی را اگر استغنا هم استقلال است دیگران دران وصف محتاج واتباع
او باشند تا آنکه نظر بر کتب معقول انداخته اند بلکه ذهن سلیم بدست آورده اند این

معلوم باد شرح و بسطیکه عرض کرده ام می فهمند اکنون میباید شنید که چون نماز جماعت
یک نماز برآمد و باز نماز را از قسم اوصاف بشناختی دران هم امام را اصل و مقتدیان را تابع
دیدی بحکم لا صلوة الا بفاتحة الکتاب اگر لازم است فاتحه بذمه امام لازم است
نه بر هر فرد از نمازیان ورنه این وحدت مشار الیها که اکنون گذارش پس ازین که گفتم بجز کم فهمان
یا متعصبان نتوان کرد خیال باطل باشد اکنون با یجاب فاتحه بذمه مقتدیان وقتی شاید که این
وحدت را مبدل بکثرت گردانند و تعدد صلوة را باثبات رسانند یا آنگاه اعتراف بآن کنند
که از خواندن یکی نماز را فاتحه و طهارة ضروریات نماز بذمه دیگران هم لازم آید مگر اگر همین
لزوم است وقت تحریمه همه عالمیان را طوعا و کرها قرارت فاتحه و غیرها ضرور افتد چه
درین باره همه عالم بیک مرتبه افتاده اند تخصیص ده یا نزده نتوان کرد پس از استماع این تقریر
دقیقه شناسی امام همام امام اعظم کوفی رحمة الله علیه را باید دید که بچه حد و پایان رسیده است
و کوته فهمی طاعنان زمانه را باید فهمید که بکدام مرتبه دامن کشیده است چون ازینقدر فراغت
دست داد دیگر میباید شنید امام همام در حق منفرد و امام فتوی نقصان نماز بترک فاتحه
داده اند و مقتدیان را ازین حکم بیک سو نهاده اند انکه مخالف این سخن گفته و مقتدیان
را هم درین سلک سفته تهمت بذمه امام نهاده است باقی زیاده ازین چه گویم که امثال
ما و شما را تقلید شخصی ضرور است این انداز لامذهبی همچو امامان دین زیبد چنانکه خضر علیه السلام

درباره

درباره قتل طفل بیگناه و شکستن کشتی اعتراض نتوان کرد همچنین اتباع اوشان ما و شما را نمی زیبد
همین طور شیوه ترک تقلید که از اکابر منقول است درخور اعتراض نیست اما اقران و امثال ما را
همین تقلید ضرور است مذهب لامذهبی اختیار نباید فرمود و فقط تمت

در تحقیق کل تکرر النوع

بسم الله الرحمن الرحیم و ثناؤه بالتکریر

کمترین خلائق گنهگار شرمسار محمد قاسم عفی الله عنه بسامی خدمت عزیزم مولوی فخر الحسن
جعله الله مفخرا و معظما سلام مسنون اول پیش کرده گذارش می نماید که حالم بهیچ قرین افضال
الهی است آری حادثه که ملال انگیز باشد این مفارقت آن عزیز است بنده کمترین آن عزیز و عزیزم
مولوی احمد حسن را مثل چشم و چراغ خود میدیدیم و همچو دست و پای خود می فهمیدیم و
نمی پنداشتم که روز مفارقت هم رسیدنی است اوشان رفتند و عزیزم مولوی احمد حسن
پس از چندی میروند باز همان من و گوشه تنهائی من درین اثنا که رقیمه آن عزیز رسید
آن رنج پنهانی بر سر آمد و ملالم تازه شد برادرم عالم مجبوری است اگر عسرت عارض حال
اقارب آن عزیز نه بودی دلم نمی خواست که آن عزیز را جدا کنم مگر آنچه بناچاری پیش آید پیش
می آید بجز صبر چاره نیست هر چند و درم مگر اگر عنایت احباب است در حضورم جواب رقیمه اول
که فرستادم این نیست که بجواب رقیمه آن عزیز پرداختن چندان متهم باشان نیست مگر اجوبه آن
خط اطلاعنامه رسیدن بود امری جواب طلب در مضامینش ندیدم که بجوابش پرداختمی اکنون

که انتظار جواب دریافتم کاغذ و قلم برداشتم برادر من کلی متکرر النوع آن کلی میباشد که
حصه از آن کلی آن کلی را عارض شود مثالش همین مفهوم کلی است چه مفهوم کلی نیز کلی است
بر نوع و جنس و فصل و عرض عام و خاصه مفاهیم متعدده صادق می آید منجمله کلی متکرر النوع
عدد را میشمارند چه احاد و چه عشرات و مآت بر نفسهای خود نیز بعض اوقات صادق می آید
اگر عشرات را ده کرت گیرند الوقت عشرت العشرات را عارض خواهد شد و همچنین قیاس باید کرد
مگر در حقیقت عروض الشی لنفسه بزعم احقر محال است عروض نسبتی است و هر نسبتی که باشد
مستدعی حاشیتین است که بذات خود متغایر باشند ازین جهت این امر در انضمامیات
هرگز صورت نه بندد مگر در انتزاعیات که کلیه و غیره نیز از آن است بظاهر چنان نماید که بر نفس خود
عارض میشود اما در حقیقت عروض الشی لنفسه نمی باشد اگر میباشد انطباع شی واحد در
مرایاء کثیره میباشد که هم رنگ عروض می نماید نمی بینی که کلیه در میان کلی و افراد او نسبتی میباشد
امری قایم بذات کلی نیست ورنه بنسبت مافوق نیز کلی می بود و میدانی که نسبت امری
مغایر منسوبین میباشد چنانچه منسوب الیه منسوب را عارض نمیشود همچنین نسبت منسوبین را عارض
نمیگردد البته منسوبین آئینه مشاهده آن میباشند یا گوئی منشاء انتزاع آن میشوند مطلب
بهر حال واحد است بالجمله چنانچه آئینه را امری منطبع عارض نمیشود بلکه آئینه طریق ادراک آن
میباشد چنانچه برای العین دیده باشی که صورت مرئی مغایر آئینه و مباین آن میباشد

همچنین منسوبین آئینه ملاحظه و منشاء انتزاع امور انتزاعیه می باشند و در حقیقت از همدگر
مباین و مغایر میباشد اکنون معلوم باد که مفهوم کلی اگر به نسبت ماصدق و افراد خود کلی گشت
ازینقدر عروض حقیقی که منقسم بقیام الشی بالشی یا بوقوع الشی علی الشی است لازم نمی آید چه
امور انتزاعیه را چنانکه دانی وجود مستقل در خارج نمی باشد اگر میباشد در ذهن میباشد
پس در ذهن اگر چیزی مستقل بالذات است انرا بار دگر محکوم علیه یا محکوم به توان ساخت
و آئینه مشاهده نسبتی یا منشاء انتزاع صفتی انتزاعیه توان نمود اندرین صورت اگر
لازم خواهد آمد اینقدر لازم خواهد آمد که یک فردی از کلی با چیزی دیگر پیوسته آئینه مشاهده
و منشاء انتزاع فرد دگر باشد و این چنان است که گوئی یک آئینه در آئینه دیگر گاهی دیده میشود
و ازینجا دانسته باشی که در خارج این عروض الشی لنفسه اگرچه مابین کلیات انتزاعیه باشد
صورة نمی بندد چه در خارج اگر انتزاعیات را وجود است ان وجودی است ضعیف که
پرتو انضمامیات یا دیگر امور مستقله توان خواند وجود استقلالی در خارج انتزاعیات را
نیز نیست که وجودی دیگر از ان زاید تا بوجود همسنگ خود چه رسد باقیماند نسبت مثناة
بالتکریر آنرا هم قریب بکلی متکرر النوع باید پنداشت هر نسبتی را از نسبت عددیه اگر تنها گرفته
شود نسبت موحده می باشد و چون آن نسبت را بهمان نسبت مضاف کنند نسبت
مثناة بالتکریر میگردد و باز اگر آن نسبت را بسوی مضاف اول مضاف کنند آن نسبت

مثلثه بالتکریر خواهد شد و همچنین قیاس باید کرد مثلاً نصف من حیث هو نسبت موحده
است و نصف النصف مثلثه بالتکریر دو را سوی چار نسبت نصف موحده است
و سوی هشت همان نسبت نصف است اما مثناة بالتکریر باز دو را سوی شانزده
همان نسبت نصف است لیکن مثلثه بالتکریر والله اعلم بالصواب کتابی پیش نظرم نیست
که از ان نقل کردمی انچه بدل میرسید نقل نموده شد ۞ ۞ ۞

در تحقیق واسطه فی العروض

عزیزم جامع الکمالات مولوی فخر الحسن زادکم الله بسطة فی العلم از من ناکاره محمد قاسم
نام پس از سلام مسنون مطالعه فرمایند عنایت نامه رهین عنایتم گرفت هر چند حاجت
تحریر نمی بینم که جوابات استفسارات خود بخدمت رسیده باشند مگر لنظر مزید الاطمینان
عرض میپردازم قدم و دوام که مضاف بذوات و اعیان باشد قدم مطلق و دوام مطلق باشد
اعنی قدم را اولیت نبود و دوام را آخریت نباشد و اگر در اوصاف گیرند دوام مادام ذات
الموضوع والموصوف مراد باشد و از قدم منذ ذات الموضوع والموصوف باقی هر چه درباره
واسطه فی العروض نوشته ام اگرچه محتمل خطاست چه این نابلد از کوچه کتب را اطلاع
بر اصطلاحات کما ینبغی میسر نیست یکدو بار اگر بگوشم رسیده یا پیش نظرم آمده اعتبار را
نشاید خصوصاً نظر و گوش من که توجه و التفات نصیب اعداست مگر هنوز ندانم چه
خطا کرده ام بلکه خیال احقر چنان ست که حضرات معترضان در فهم حقیقت واسطه

فی العروض

فی العروض خطا کرده اند بلکه اگر گویم زیاده از مثال نتوانند که افرادش برآرند بجا باشد
نقط واسطه و نقط فی العروض خود برین قدر شاهد است که چیزی بجانب ذی واسطه نیز
رسیده است و اگر بجمیع الوجوه ذی واسطه الان کما کان است ندانم توسط واسطه بهر چیست
و چرا واسطه را واسطه گویند غرض کسانیکه بعدم موصوفیه ذی واسطه رفته اند همین است
که اتصاف ذاتی نیست یا گویم بالذات نیست بالتبع است و وجهش اینست که در صورت
افاضه و استفاضه حصه واحد از وصفی مابین مفیض و مستفیض مشترک باشد باعتبارین
مختلفین بجانب مفیض انتسابش حقیقی و اولی باشد و بجانب مستفیض انتسابش ثانوی
و مجازی چون وصف واحد قایم بیک موصوف باشد و همین قیام را مصداق اتصاف دانسته اند
ناچار باین سخن اعتراف کردن لازم آمد که واسطه موصوف است نه ذی واسطه اعنی وصف
معلوم قایم به مفیض است نه به مستفیض مگر یاد باید داشت که مرادم از مفیض منشا و مصدر
وصف است مثل سیاهی دوات بهر سیاهی حروف نه آنکه این قسم اوصاف و مناشی
انهار از جای بجای رساند چنانکه کاتب را می بینی مگر اوصاف از انجا که بدو قسم اند یکی فاعلی و
فعلی دوم مفعولی و انفعالی و افاضه و استفاضه هر یکی بنهجی دگر باشد کیفیت اتصاف
نیز در هر یکی برنگی جدا باشد اگر وصف فاعلی است قدم منذ ذات الموصوف و دوام مادام
ذات الموضوع لازم آید و چون اینچنین است اولیه و بالذات بودن آن وصف خود از

توابع آن باشد و اگر وصف مفعولی و انفعالی است نه قدیم است نه دوام البته فرق اولیت
و بالذات و بالعرض همانسان باشد که در اول بود و همین است که حرکت سفینه را با آنکه در
حق او اول و بالذات است لازم و منجملہ اوصاف قدیمه نگویند چه حرکت منجمله اوصاف
مفعولی است و از اینجا است که مثل دیگر صفات مفعولی در او نیز صفت فاعلی پیدا توان کرد
یعنی چنانکه دیگر افعال لازمه مطاوع افعال متعدیه باشند همین طور تحرک لازم است و مطاوع
حرکت که متعدی است اکنون بباید شنید که جالس سفینه و محمول فی الصندوق را اگر باین
اعتبار ساکن میگویند که حیز اصلی و مقام سابق خود را از صندوق یا تخته سفینه نگذاشته و باین
اعتبار توان گفت که الآن کما کان یعنی برهمان کیفیت است که بود تغیری باو راه نیافته زمین
منور نور آفتاب نیز باعتبار کیفیت ذاتی خود همانسان است که پیشتر ازان بود و اگر اینجا
کیفیتی از طرف آفتاب یا چیزی دیگر عارض حالش گردید جالس سفینه را نیز کیفیتی تازه عارض است
بالیقین ورنه عبور از یک کناره بکناره دیگر ممکن نبود باز اختیار است اورا حرکت گویند یا
سکون لیکن اگر کیفیت عارضه بر جالس مسمی به جلوس است کیفیت عارضه بر زمین نیز مسمی
به وهوب است اکنون اگر کسی آفتاب را گوید که موصوف بان حصه نیست که عارض
بر زمین است از ما نیز صداه اختیار است بگوشش یا وجه باپیشتر در آخر صفحه سوم
از تحذیر الناس دفع دخل کرده ایم لقدر ضرورت یک جمله ازان مرقوم است آن اینست

بزمین

با اینهمه یه وصف اگر آفتاب کا ذاتی نہیں تو جسکا تم کہو وہی موصوف بالذات ہوگا الحاصل
و آخر این عبارت را بغور بنگرند اندرینصورت اگر آفتاب را واسطہ فی الثبوت گویند و شعلہہاے
مستطیلہ را که لاحق بزمین شده اند واسطه فی العروض نام نہیم بفرمایند که در سخن ما لغزش از
کدام طرف راه خواهد یافت زیاده ازین نوشتن فضول می بینیم آنعزیز بفضله تعالی عالم
کامل اند با اینهمه اگر غلط کرده باشم مکرر آگاه شوند اگر باشاره آنعزیز بلکه به تنبیه دیگران هم
اگر بر غلطی خود مطلع خواهم شد تا هنوز عزم همین دارم که انشاء الله اعتراف خواهم کرد مگر
فهمیدن شرط است لیکن اہل فہم را سروکار به مطلب باشد اگر بالفرض در واسطه فی العروض
ره غلط کرده باشم تاهم مطلبم را خطا گفتن خطا است چه غرضم اینست که سلسله موصوفات
بالعرض بر موصوف بالذات اختتام باید در تقصد باین قدر تخطیه نتوان کرد حاصل
این اعتراض این وقت آن باشد که وقت اتصاف معروض موصوف بالذات را واسطه
فی العروض گفتن خطا است و پیدا است که این مزلته لفظیه باشد نه قلته معنویه تا اہل
فہم را گنجایش انگشت نهادن باشد مناقشات لفظیه کار الفاظ پرستان است نه منصب
معانی سنجان باقی درباره حقیقت زمانه بوجه قلت فرصت بحثی جداگانه نوشتن نتوانم
با اینهمه در جوابات استفسارات مولوی محمد علی صاحب بقدر ضرورت نوشته ام و میدانم
که آنعزیز را همان قدر به مضامین باقیه اگر باقی مانده باشند راه خواهد نمود در کمال عزت

این چند سطور رقم زده ام پس از ملاحظه این نامه یا نقل این نامه بخدمت مولوی احمد حسن صاحب
نیز ضرور باید فرستاد و فقط تحقیق مختصر در بیان معنی حدیث متشابه عزیز از جان مولوی سید احمد حسن سلمه الرحمن
ناکاره پریشان خاطر محمد قاسم سلام مسنون میرساند مقبول باد عزیز من عماء در زبان عرب
ابر سیاه را گویند بزعم احقر در حدیث کان فی عماء اشاره بوجود منبسط است که صادر
اول است و از همه صادرات اقدم و از رب در این کان ربنا اشاره به تجلی است که در وسط
اوست و از همه تجلیات اعظم و مسقط اشاره دعوت انبیاء کرام همانست والله اعلم
چه ذات بحت من حیث هو نه مسمی باسمی است نه مضاف الیه یا مضاف اضافتی چه این قسم
مفهومات لازم تعدد و تغایر است از هر قسم که باشد و آنجا نام دوئی هم مفقود پس اطلاق
رب یا اضافت فی عماء چگونه راست آید آری اگر تجلی اعظم را رب گویند و وجود منبسط
را عماء دور از حقیقت نباشد والله اعلم بحقیقة الحال صورة این تنزلات این باشد که
ذات بحت از احاطه قیود و تعینات و تشخصات برون است و وراء الوراء نظر برین
لاتقید و لاتناهی از عوارض اولیه آن ذات باشد و چون لاتناهی را با استداره و
کرویت تشابهی و تجانسی است چه بهر طرف که روی تساوی است لاجرم تخیل اطراف
و وسط و آنهم بطور محیط و مرکز لازم است آید مگر چون اشتیته را نسبتی فیمابین لازم است
اگرچه نسبت تباین باشد و نسبت را توجه اطراف بسوی یکدیگر ضرور در اطراف را توجهی بجانب

تحقیق مختصر در بیان معنی حدیث متشابه

وسط لازم آید و از انجا که صورة استداره و کرویت مسلم شد همه توجهات را گذر بر
مرکز ذات باشد و از انجا که این نقطه بتوارد توجهات غیر متناهیه و نسب غیر متناهیه
اطراف غیر متناهیه از دیگر نقاط ممتاز آمد شعشعانی که نقطه وسط را میسر آمد هیچ نقطه
را میسر نیاید بلکه نقاط باقیه همه بیک توجه و یک نسبت متفرق شده اند نظر برین
باجتماع نسب و توجهات مذکوره تجلی اول پیدا آمد پس ازین چون حرکات توجه
و نسبت را هنوز مجال نفوذ از مرکز بطرف ثانی باقی است انچه ازینطرف آمده بود
همه بطرف ثانی رفت و انچه از طرف ثانی آمده بود بانیطرف آمد اندرینصورت
تجلی مرکزی همچو شعله فتیله باشد و نسج نسب و توجهات بمقابله اش همچو نور ان شعله باشد
که از هر طرف او را محیط است و با اینهمه آن شعله از همه ممتاز العرض وجود منبسط
صادر اول و لازم ذات اول است و این تجلی اعظم تجلیات است و اقدم و اسبق
انها لیکن چنانکه مرکز بصورت محیط باشد و همین است که اگر اندرون دائره دوائر
صغار متوازی انها ساخته بسوی مرکز فرو آیند انجام کار نوبت بر مرکز رسد و یک
دائره صغیره چنان مرسوم شود که در جوف او سواء مرکز دیگر نباشد اگر تجلی مرکزی
را بر شکل اصل ذات گویند بجاست و میدانی که در تجلی همین ارتسام صورت باشد
و در تکثر انطباعی وحدت منطبع از دست نرود و لیکن چون وجود منبسط

عنوان اول است

و اقرب است از ذات بحث از دیگر عنوانات ازین جهت بالضرور از دیگر عنوانات در علم ادراک
قریب تر بذات بحت باشد با اینهمه وجود منبسط اگرچه در مرتبه فروتر از مرتبه ذات است لیکن
تاهم وجود است و میدانی که اطلاق وجود از اطلاق همه مطلقها بالا است بلکه اگر حقیقی است
همین اطلاق حقیقی است چه مفهومی حقیقی بالاتر ازین مفهوم نیست اگر هست ذاتی است که با
مفهومات هم سروکاری ندارد و دیگر مفهومات حقیقیه اگرچه بنسبت یکی بالا اند و ازینوجه بنسبت
اں مطلق توان خواند بنسبت دیگری فروتر اند و ازینوجه لایق اطلاق مقید اند نه مطلق پس
اگر بهر تجلیات مقیده لونی مقید از الوان باشد لاجرم بهر این تجلی بیرنگی تجویز کنند مگر چنانکه
در عدم ادراک بجز ظلمت و عدم انکشاف هیچ نباشد در بیرنگی هم همین باشد نظر برین اگر
اطلاق عماء بر وجود منبسط کنند بجا باشد پس ازین اگر هوا را معنی خالی گیرند چنانچه در مواقع
کثیره باین معنی آمده معنی ظاهر است و اگر اینجا هم تدبر را کار فرمایند خیال احقر آن است که
این مفهوم را بر حسب ذاتی خداوندی که صفت قدیمه اوست و از همان درگاه بندگان ناپاک تر الف
بجمیعهم یافته اند فرود آرند چه کارش همین تحریک و تحرک است و جنبش اراده منوط باوست
و میدانی که این مضمون را با هوا خارجی چه قدر تجانس است اگر فرق است همان فرق
روح و جسد و لفظ و معنی اوست و صورت و معنی شاید همین است که منجمله الفاظ مقرره بهر معنی

بر

حب یک هوی هم است و با این همه ارتباط علم و حب هم آنچنان است که انکار نتوان کرد
و اتصال و عدم حیلوله حقیقی دیگر فیمابین نیز از ان قسم است که رو واز ان نتوان تافت و
پیداست که کار علم همین تمیز و انکشاف است که اول از همه وقت تحقق تجلی اول و امتیاز
او از محیط متحقق گشت پس اگر آن مرتبه را تعین علمی هم باین اعتبار گویند بجا است این وقت
این ارشاد حضرات صوفیه کرام رضوان الله علیهم اجمعین که تعین اول تعین علمی است هم راست
خواهد آمد و ارتباط جملتین نیز چسپان خواهد شد در عرصهٔ کال بی تدبیر و تفکر نبشته ام زیرا که اهل سبق
نشسته اند و وقت از حد متجاوز شد بگر چه کنم که پاسخاطرت اینهمه میکنانند صحت و عدم صحت
این قسم مضامین بر بین چنین اتهام که نصیب یا و شماست اول تکیه نباید کرد با اینهمه اگر فرض کنیم که
راست همین است بهر تفهیم هر کس و ناکس جرات نباید فرمود سراپا عنایت منشی حمید الدین صاحب
سلمه الله تعالی سراپا گناه محمد قاسم پس از سلام مسنون مینگارد مباشرت با زن حائضه ممنوع
است و اگر نفس بدکیش باشاره شیطانی درینحالت ناپاک هوس خود بر آرد حکم پیغمبر صلعم آن است
که در حالت غلبه حمره یکدینار و در حالت صفره نصف دینار به فقرا صدقه دهد چنانچه روایات
مشکوة شریف برین امر دلالت دارند عن ابن عباس قال قال رسول الله
صلعم اذا وقع الرجل باهله وهی حائض فلیتصدق بنصف دینار
رواه الترمذی و ابوداود و نسائی و الدارمی و ابن ماجه وعنه

[illegible]

عن النبی صلعم قال اذا کان دما احمر فدینار و اذا کان دما اصفر
فنصف دینار رواه الترمذی بالجمله کفاره این حرکت واجب باشد یا مستحب است
که معروض شد و ازین تصدق مرتبه این معصیت میتوان بر آورد اگر همچو دیگر صغائر بودی
بشهادت حدیث شریف صلوة با جماعت تکفیر آن میتوان کرد و بحکم تصدق اشاره بان فرموده اند
که این معصیت بنقض طهارت و شکستن سوگند که جبر نقصان آنها بتصدق کرده اند میماند بلکه
در بعض روایات درین باره آنچنان تشدیدی فرموده اند که از جمله معاصی بزرگ و
معصیت فرموده باشند هم در مشکوة است عن ابی هریرة قال قال رسول
الله صلعم من اتی حائضا او امرأة فی دبرها او کاهنا فقد کفر
بما انزل علی محمد رواه الترمذی و ابن ماجه و الدارمی مگر هرچه
باد اباد نه این حرکت را زنا توان گفت نه احکام زنا بران جاری توان کرد زن حائضه
در حالت حیض بنکاح است از نکاح نمی بر آید ورنه انوقت نکاح بخواهر و عمه و خاله اش درست
ببود و در حالت حیض یکی از چار زن نکاح پنجمی ممنوع نبودی و هم در نجالت برده دار
واجب شدی تا به تقبیل و معانقه که بتصریح اجازت آن در حدیث شریف وارد است
چه رسد بلکه بعد اختتام حیض ضرورت تراضی مکرر و تجدید نکاح و مهر نو می افتاد
و زنا همون مباشرت را گویند که با زن غیر منکوحه اتفاق افتد و معمول در و دبر

خواجه عالم این بیچاره ان را خوش نمی آید بلکه نوشش می پندارم اما نه چندان اگر در منعش و هم غوغاء عوام
نباشد چه مضائقه و وتر پاره از قیام لیل است مصلحت اتمام بیست رکعت که ما تا عبادت شب و
روز است زیر و جولش گرفته چون خصوصیت رمضان شریف داعی ادار قیام لیل بجماعت شد
اجتماع بهره تر هم مناسب افتاد اینجا فقط تاکد است که نوبت باجتماع رسانید وجوب که بالاتر از ان ست
باین اختصاص مستدعی اجتماع چون نشود معمول جماعت بهر حال از امارات تاکد و وجوب و فرضیت
است هان بعض واجبات را مثل وتر در غیر رمضان شریف به تقاضا مصلحتهای دیگر از مقتضای
وجوب مذکور بیک طرف کشیده اند باقیماند اینکه آن مصلحتها چیست بیانش بوجه تطویل نتوانم
آری اینقدر میتوان گفت که وجوب وتر بمقتضا اصل حقیقتش اعنی حیثیت قیام لیل نبود
بلحاظ عدد بیست رکعت که امری است خارجی از مرتبه حقیقت سرمایه این وجوب است و در قیام
لیل رمضان اگرچه بظاهر حیثیت قیام لیل مطلق داعی عدم تاکد است اما اول خصوصیت رمضان
شریف وجهی است قوی بهر تاکد چه رمضان شریف خاص بهر خداوندی است یازده ماه در
خواهش خود میگذاریم چون این ماه بر سر رسد میباید که در کار خداوندی سر دهیم روز بهر معیشت
است چنانچه فرموده اند وجعلنا النهار معاشا میباید که در روز امعیشت دست
برداریم و کمالش اینست که از خور و نوش و مباشرت زنان که اصل و مقصود جمله حرکات
و سکنات است باز مانیم و شب بهر راحت است چنانچه میفرمایند وجعلنا اللیل لباسا

میباید که در شب کمر همت چست بسته بخدمت برخیزیم بانوجه که مذکور شد صیام و قیام
رمضان فرض و موکد و فرضیت و تاکید را طلب علانیه می سزد اجتماع و اهتمام بدان تناسب
دارد تا حال مطیع از عاصی معلوم گردد و احدی را گنجایش تن آسانی نماند دوم مطلق قیام لیل
همی خواست که موکد باشد چه این وقتی است که روی عنایت با بندگان میکنند و بتقاضای
رحمت بسوی ایشان می آیند یعنی چنانچه در احادیث وارد است بآسمان اول نزول میفرمایند
این وقت بنده محتاج با چندین نیازها که دارد بجای نیاز از آن بی نیاز مطلق روی خود
در چادر و لحاف بپیچد و پهلو بر بستر زند در خور آنست که تشریف کرامت و لقد کرمنا
از و برگیرند و از درگاه خود برانند و میدانی که همین است حاصل تا کدام رحمت لطیفه آن
رحمن را ببین که با چندین دواعی و موجبات سرگرمی چسان ازین تن آسانی و خشم پوشی
چشم می پوشند وجهش چون اینست که مداومت این خدمت شدید انسان ضعیف البنیان
که خود بر ضعف او گواهی داده اند میفرمایند خلق الانسان ضعیفا دشوار خواهد بود
درینقدر مدت قلیل که دوازدهم حصه سال است با وجود اقتضار سابق و لاحق دشوار نبیند
و قیام مذکور را بزمره موکدات کشیدند بالجمله وجه تنها خواندن نفل شب در غیر رمضان
و اجتماع بهر آن در رمضان اینست که عرض کرده شد والله اعلم مگر حال وتر را باید شنید
که واجبش هم کردند و باز بجماعت نخواستند چون در خواندن وتر هر روزه بجماعت

ابهام

ابهام تساویش با فرائض پنجگانه بود اندیشه اختلال نظم بمیان آمد و با وجود وجوب
مذکوره اشاره به تنهائی رفت تا اهل دانش از توقیعات وجوب و این فرق پی بفرق مراتب برند
و فرض را از واجب و واجب را از فرض جدا شناسند باقیماند آنکه نسبت رکعت از چه رو
حکم عبادت شب و روز دارد تفصیل این اجمال اینست که روز جمعه را بر دوازده ساعت
تقسیم فرموده اند در نسائی و ابوداود از جابر رضی الله عنه روایتی است مرفوع یعنی
از حضرت پیغمبر صلعم منقولست که روز جمعه دوازده ساعت است در ساعت اخیره ساعت
جمعه را که مظنه استجابت دعاست میباید طلبید اینست یا قریب این مضمون روایت و
پیداست که خصوصیت جمعه باین عدد اتفاقی است هر روز را همین مقدار است و باز
شب هم در اصل با روز هم پله نظر برین مجموعه ساعات شب و روز بیست و چار شد
باز ازین بیست و چار چار ساعت یعنی ساعت طلوع و ساعت غروب و ساعت
ششم و هفتم که مابین آن هر دو وقت استوا است ناقص برآمد باقی همان
بیست ساعت ماندند و این طرف بتوقیف تقسیم بر دوازده اشاره بان فرموده اند
که تا یک ساعت کار معتد به توان کرد چون ازین هم کم کنند گنجایش کار معتد به نماند و شر
بر دوازده نمی استادند تقسیم کنان فروتر رفتند و پیداست که در نوع صلوة کاریکه در
حساب آید یک رکعت است همین را میفرمایند و همین را میکاهند ازین افزایش و کاهش

دل حقیقت آشنا باینطرف میرود که یک رکعت جامع جمله اجزاء صلوة مظهر تام صلوة است بلکه اگر
گویند حقیقت صلوة همین رکعت است و بس بجاست نظر برین بمقابله یک ساعت یک رکعت گرفتند
زیاده ازین اگر عرض دارم این مکتوب نسخه طولانی شود و هم در مصابیح التراویح از تحریر همه خیالات
فارغ شده ام همین به که دم درکشم و قلم را باز دارم بخدمت جمله با اوران بشرط یاد سلام رسانند ۱

مایه الفرق حقیقت سرقه و غصب و تفرقه احکام آن

دورافتاده محمد قاسم بعزیز از جان کمالات نشان مولوی احمد حسن زاد الله عمره و قدره و
کماله پس از سلام و شوق مینویسد میباید شنید که ملک اضافتی است که تحقق آن بر مالک و مملوک
موقوف است اگر یکی ازین دو رکن منهدم شود نسبت فیمابین رخت بعدم کشد و در اشیاء
مرکبه بانعدام جزو واحد نیز انعدام اصل لازم است چه حقیقت اشیاء مرکبه هیئت امتزاجی
میباشد که آنرا بهیاکل تعبیر میکنم و هیاکل ازان قسم است که کون و فساد آن دفعی است تدریجی نیست
که ربع ثلث نصف وغیره اجزاء و ابعاض علی سبیل التعاقب زایل شده نوبت زوال
کلی برسدنی بلکه پس از اجتماع جمله ارکان و مجموعه ماده دفعة حادث میشود و پس از انعدام
یک فرد هم ازان مجموعه و ازان ارکان هم دفعة زایل میگردد و تخیل صایب بهر شهادت
این دعوی کافیست دلیلی دیگر بکار نیست پس اگر شخصی گندم را بآسیا ساید همانا حقیقت
گندم که هیئتی امتزاجی بود که باجتماع اجزاء آرد و قشر به تناسب و تقارن خاص پیدا
شده بود باطل شد و بدینوجه ملک مالک که بآن تعلق داشت رو بعدم کشید آری حقیقتی دیگر

رو بظهور آورد

رو بظهور آورد که آنرا آرد گویند مگر حدوث آن بفعل این کس دیگر است و سیدالی که بنا
ملک اول همین احداث مملوک است که بوجه کمال منحصر در ذات آن ذو الجلال است و ثانیاً
قبض که از تفریعات احداث است مگر چون غرض از ملک تصرف و انتفاع است که
علت قریبه آن قبض مالکست در بنی آدم مدار کار مالکیت بر قبض نهادند اگرچه بقبض آن
قابض مطلق که والارض قبضته یوم القیمة والسموات مطویات بیمینه
اشعاری ازان است نرسد لیکن اگر همین قیاس احداث ناتمام بنی آدم را نیز موجبات
ملک قرار دهند بدرجه اولی از قبض ناتمام و شان زیبا است بالجمله فکر صایب بدین جانب
که این احداث باین کیفیت که هنوز بدست خویشتن است لاجرم از موجبات ملک باشد مگر
چون این احداث مستلزم افنا هیئت اول است که مملوک کس دیگر بود و قیاس اینست که
تاوان آن بهمه الملاک مغصوب که بذریعه غاصب افتند بگردن این سارق خواهد ماند باقیماند که
اول مصداق سرقه متحقق شد پس از ان املاک مذکوره این بپیش آمد که بقطع ید از ان حسابی
نگرفتند و آنکه از تاوانی بود آنرا برقرار شمرد نه جواب آنست که اول سرقه و غصب وغیره
امور اگر مطلوب است بغرض تصرف مطلوب است قبل تصرف اگر حکمی بران داده اند آنهم
در پرده غرض مذکور دخلی دران داشته باشند و همین است که بر سرقه اشیاء غیر منتفعه
دست نبرند لیکن اگر همین غرض متحقق بنسبت غرض موهوم و مظنون بدرجه اولی قابل

تفریع آثار باشد پس این املاک مذکور که متحقق شد ازان تصرف موهوم که وقت سرقه متوهم بود اجرا
اقوی واحری باللحاظ باشد لیکن ازانجاکه غصب و سرقه از اضداد است اگرچه غرض اینجا هم
همان باشد که در سرقه بود اعنی تصرف مذکور و بالفعل صورت غصب بر روی کار است
نظر برین احکام غصب بنسبت احکام سرقه واجب الرعایت باشند بلکه واجب است که
احکام سرقه را رعایت نکنند ورنه در پرده اعتراف واقرار اجتماع الضدین لازم
خواهد آمد بالجمله مصداق سرقه بالکلیه از ساحت وجود برخاست احکامش که بدست
آن گرو بودند چگونه بر روی کار باشند غرض زوال علت موجب زوال معلول شد و این
قاعده نه تنها عقلی است احکام نقل نیز رعایت ان شاهد اند اول همین که بهلاک
مال زکوة ساقط شود و باز عائد نمی شود در بلغار وغیره ممالک شمالیه که پیش از غروب
شفق طلوع صبح صادق میشود علما بسقوط نماز عشا فتوا داده اند علی هذا القیاس
الغرض چنانکه قبل تحقق علت معلول بوجود نمی آید بعد انعدام ان بعدم میگراید اینست
انچه که در جواب شبهه اول بدلم ریخته اند اکنون جواب شبهه ثانی بشنوند شهادة شهود را انکار مدعی علیه
ضروری است لهذا تاثیر شهادت شهود تا همان وقت باید که انکار باقی است چون انکار
ازمیان برخاست شهود بچه کار آید میباید که محض لغو گردد اکنون انکار سابق و اقرار
لاحق متعارض شدند وفعل الیس باولی من ذالک چه تقدم و تاخر زمانه درین

باره قابل لحاظ نیست آخر هردو قول خبر است و هر خبر محتمل صدق است وکذب چنانکه کذب
اول وصدق ثانی محتمل است بچنین عکس ان و قصه تضاد و نسخ را دراینجا کشیده آوردن
بیهوده سری است سرقه و غصب لاجرم باهم تضاد دارند و هرکه آخر است همان را موجود
توان گفت و دیگر را معدوم نه برعکس و میدانی که در قول اول وآخر تضاد نیست نه اقوال مذکوره
منجملهٔ اوصاف نه آنرا موصوفی متحد و اگر باعتبار تلفظ اجتماع ممکن نیست گو نباشد اجراء
حدود دار حکم الفاظ نیست منجملهٔ آثار مخبر عنه است که تقدم و تاخر یکی بر دیگری هنوز معلوم نیست
باانهمه اندراء حدود بشبهات منجمله مسلمات والله اعلم هرچه نوشته ام باعتماد تحریر آنعزیز نوشته ام
اگر بالفرض مسئله دگرگون است انهمه کاوای زبون بریش خاوندبا انهمه اگر مسئله صحیح است
و هرچه نوشته ام تقریبش نتوان شد وجهش آنست که هیچمدانم و پریشان والسلام ذوذو
دو راُفتاده محمد قاسم سلام مسنون بتقدیم رسانیده میرساند که رقیمهٔ آنعزیز اسمی حاجی محمد عابد
صاحب را دیدم و بطفیل دیگران مسرور گردیدم بمطالعه اعتراض شیعه و پیچ و تاب
اوشان سخت تحیرم درگرفت این قصه نه انچنین است که فهیمی وانهم آنعزیز چنین در
پیچ و تاب آیند عزیزمن استادمن بل مولی الانام مولانا مملوک العلی بروایت استاد
خویش اعنی مولانا رشید الدین خانصاحب رحمهما الله تعالی وقدس اسرارهما کاوشان را
باشیعان معامله ها افتاد و مباحثه ها رو داده می فرمودند که نقل شیعی از کتب در مبحث مباحثه

جواب اعتراض اهل تشیع

فیمابین هرگز مطابق اصل نمیباشد ما بتجربه و استقرا او دریافته ایم که درین باره باتباع یهود
و نصاری که از سیما حال و فحوا اقوال شان پیروی اوشان باوشان هویداست
تحریف را بکار می برند بحذف لاحق و سابق یا بتغیر و تبدیل در مغالطه می اندازند اخبار
شان درین بحث هرگز قابل اعتبار نیست مرد مقابل را لازم است که نقل را با اصل
مطابق کند و این روایت نه تنها روایت است یا درایت نیز دست و گریبان هست و
چون نباشد قومیکه دین اوشان تقیه و عمده عقائد اسلام اوشان باشد اینکار اگر نکنند
چه کنند خصوصاً درین افسانه اعنی معامله حضرت عمرؓ مگر در نقلیات اهل سنت و معتقدات
اوشان کمال ایمان حضرت عمرؓ بمنزله بدیهیات از عقلیات است چگونه تواند شد که
عینی شارح بخاری این کلمه پوچ بے اصل را بر زبان آرد کیست از اهل سنت که از کمالات
حضرت عمرؓ خبر ندارد و بر اخلاص اوشان از اول مطلع نیست آری شیعان مثل دیگر
خرافات اوشان درین قصه اعنی در معامله شیخین رض اقوال متهافته دارند بعضی باین
طرف هم رفته اند که اوشان از مولفة القلوب بودند و شاید علامه عینی حسب مثل مشهور
نقل کفر کفر نباشد این قول اوشان را در معرض تردید ذکر کرده باشند یا آنکه بطور تنزل بود
کاش از ان شیعی که در مقابل است نشان باب و کتاب دریافته می نوشتند تا بر طبق
ان نشان اول در حواشی بخاری شریف تجسس کرده می شد و اگر از ان کار برنمی آمد نزد

مولوی عبد الرحمن صاحب بمیرٹھ نوشته می فرستادم در کتب خانه مولوی احمد علی صاحب
نصف اول عینی بیشتر موجود بود در غدر گم گشته بعض پارهایش باز بهم رسیده بودند اگر
ان کتاب و ان باب دران پارها میبود امید که تعلیقات آن باب را از مقام مقصود
نقل کرده می فرستادند مگر اکنون چه تواند کرد که نه عینی درینجا موجود که او را تفتیش کرده شود
تعلیق مذکور برآورده شود نه بخاری چنین کتابے که مقید بضابطه باشد تا بینندہ اش
از ابتداش گرفته بمقصود خود تواند رسید آلعزیز خود میدانند که امام بخاری رحمة الله علیه
یک حدیث را به کرات و مرات در ابواب مختلفه می آرند و انهم در بعض ابواب بمناسبات
خفیه که در بادی النظر هرگز هویدا نمی شود بلکه قبل از ایراد اوشان باین معنی پی نمیتوان برد
و مناسبت مکنونه اوشان منتزع نمیتوان شد زینوجه اینهم ممکن نیست که قبل اطلاع
نشان دیگر از ابتدا تفتیش کرده شود تا اوشان مطابق اشعار ما اینکار توانند کرد باقیمانده
اینکه سلمنا علامه عینی انچنین نوشته باشند اما ازینقدر انکار نتوان کرد که حضرت
عمرؓ بر صلح حدیبیه بانکار برخاستند احادیث صحیحه شاهد اند این انکار اگر ناشی از انکار
رسالت سید ابرار علیه و علی آله افضل الصلوات والتسلیمات نیست باز چیست و
همچنین تکفیر حضرت عمرؓ اعنی بلفاره این گفت و شنود پرداختن اوشان مسلم این امر
متفرع بر اشتباه در نبوة حضرت صلعم اگر نبود باز چه بود تحریر جوابش هرچند نظر بر

خوش فهمی آنعزیز سخن لاطائل می بینیم اما بخیال آنکه گاهی اذکیا در امور جلیه حیران می مانند تنبیه
کردن ضرور افتاد عزیز من بعد ملاحظه احوال سابقه ولاحقه حضرت عمر رض این امر از کمالات
اوشان معلوم میشود این دو مقدمه معلوم عزیز خواهد بود یکی آنکه جمله انتظامات دینی و معاملات
نبوی مسبوق بوحی نمی بود ورنه امر شاورهم فی الامر چه معنی داشتے بلکه احکام انتظامیه که حقیر
آنرا اکثر بنام هدی تعبیر کرده برای حضرت صلعم منوط بودند و همدرین احکام حضرت سید
انام علیه وآله افضل الصلوات والسلام مامور بمشوره بودند گو پس از ملاحظه تقریر خداوندی
ملحق باحکام وحی میشوند دوم آنکه خدمتگار جان نثار که در هنگامه های مانع و قهار ریخته
وبراه مخدوم بخاک آمیخته باشد — در نظر مخدومان ذوی الاقتدار که از عقل وفراست
ودیانت ومروت بهره وافر داشته باشند چنان مورد الطاف میشوند که در بعض مواقع
وقت را دیده منازعتها میکنند خصوصا در امری که منشاء منازعت در آن خیرخواهی مخدوم
خود باشد شاهد این مدعا از آیات سوره هود فلما ذهب عن ابراهیم الروع
وجاءته البشری یجادلنا فی قوم لوط واز احادیث هم درین قصه
حدیبیه باوجود امر نبوی محو نکردن حضرت علی رض لفظ رسول الله را البس است پس ازینهم اگر شیعان
باستناد این حدیث مدعی نفاق یا ضعف ایمان حضرت عمر رض باشند لاجرم حضرت ابراهیم
علیه السلام وحضرت علی رض را بدتر ازوشان خواهند شمرد آخر حضرت عمر رض کفارها کردند و

نکرده

حضرت ابراهیم علیه السلام وحضرت علی رض هیچ نکردند خصوصا حضرت ابراهیم علیه السلام را
که منازعت بلکه مجادله اوشان بخیرخواهی حضرت خداوندی یا تائید دین الهی هیچ تعلقی نداشت
وحضرت عمر رض اگر در معامله مذکوره چیزی عرض کردند نظر بلحوق عار بشان حضرت سید ابرار
صلعم ودین محمدی عرض کردند اگر فهم باشد جمله فهم نعطی الدنیة فی دیننا برین معنی گواه است
وحضرت علی رض هر چند هرچه کردند بپاس عظمت حضرت رسالت صلعم کردند اما مخالفت
امر کردند وحضرت عمر رضی الله عنه را هرچه افتاد بجوش حمیت حضرت نبوی علیه وعلی آله
افضل الصلوات والتسلیمات افتاد مخالفت امری رونداد وشتان بینهما معهذا
اگر اشتباه همین است که حضرت عمر رض را پیش آمده وباین وجه اوشان از ضعیف الایمان
بودند میدانم که شیعان حضرات رسل علیهم السلام را ضعیف الایمان بلکه بے ایمان محض اعتقاد
کرده باشند وآیه سوره یوسف حتی اذا استیئس الرسل وظنوا انهم
قد کذبوا بر قرات تخفیف ذال که قرآت مشهور ومتواتر است مستند اوشان
باشد شرح این معما اینست که در همین سوره یوسف می فرمایند لا ییئس من روح الله
الا القوم الکافرون باز ظن کذب خداوندی از شک که مرادف اشتباه
است بالاتر است وایمان را اگر حقیقت هست یقین صدق خداست علاوه برین آیه
واقعه سوره بقر رکوع دوم پاره سوم واذ قال ابراهیم رب ارنی کیف

تحی الموتی قال اولم تومن قال بلی ولکن لیطمئن قلبی درین امر شیعان را
سنند کامل است چه خود حضرت خداوندی را بر طبق فہم شیعان در ایمان حضرت
ابراہیم تردد افتاد و حضرت رسالت پناہی صلعم موافق فہم شیعان این را بالشک تعبیر فرمودند
نحن احق بالشك من ابراهيم او كما قال وازین جملہ تنہا در شک بودن
حضرت ابراہیم علیہ السلام می بر آید بلکہ حضرت سید الانبیا علیہ وعلی آلہ افضل الصلوات
والتسلیمات گرفتار شک حسب فہم شیعان معلوم میشوند واگر بطرفداری حضرت ابراہیم
علیہ السلام ایمان را جدا و اطمینان را جدا قرار دہند حضرت عمر رض چه خطا کردند که این
جواب از وشان نمی شنوند باز اگر متعصبی بسخن پروری خود برخلاف دیانت و امانت
عرض حضرت عمر رض گستاخانه قرار دہد و مابه الفارق این قصص و این قصه این امر انہد
میگویم که آیه سوره ہود بگذشت شیعان ملاحظه فرمایند و انصاف فرمایند که در مجادله
چه کلمی ہست اگر انصاف باشد بالیقین خواہند فرمود که مجادله از گستاخی ہم درگذشته و
اگر برین یک آیه قناعت نباشد آیه سوره اعراف که متضمن مقاله حضرت موسی است
علیه السلام اعنی آیه أفتهلكنا بما فعل السفهاء منا ان هى الا فتنتك
تضل بها من تشاء وتهدى من تشاء را شیعان مطالعه فرمایند
دامان سب و شتم دراز خواہد شد و بر زبان کشائے در حق انبیاء و رسل ہم دستاویز محکم

بہم

بہم خواہد رسید مگر اندرین صورت حضرت عمر رض وطرفداران اوشانرا نیز شکایت نخواہد
ماند اقتداء انبیاء و پیروی سنت اوشان شعار اہل سنت است اگر انبیا نیز نعوذ
بالله من هذه الخرافات تا بدرجه ایمان نرسیده بودند و ہمین بے ایمانی سرمایه کمال
اوشان بود فنعم الوفاق ہمچنین قصه حضرت یونس علیه السلام در سوره انبیاء در پاره
اقترب للناس مرقوم است شیعان خود ملاحظه فرمایند خود خداوند کریم در حق اوشان
چه میفرمایند وذا النون اذ ذهب مغاضبا فظن ان لن نقدر علیه
فنادى فى الظلمات ان لا اله الا انت سبحانك انى كنت
من الظالمين لفظ مغاضبا و ہم لفظ فظن ان لن نقدر علیه را بغور مطالعه
فرمایند باز در جواز سب و شتم حضرت یونس ہیچ اشتباہی باقی نخواہد ماند معہذا
چنانچه کفاره دادن حضرت عمر رض اعتراف به تقصیر خویشتن است دلالت جمله
انی کنت من الظالمین در اخبار این اعتراف بیشتر ازین است از اشاره تا عبارت
فرقی که ہست ہویدا است باقی کفاره ندادن حضرت عمر رض در قصه نماز جنازه ابن
سلول که سبب بودن انکار حدیبیه را تشیر است مبنی بران است که انجا وحی
خداوندی تائید رای عمری کرد و موافقت وحی باعث اطمینان شد که ہرچه کردم
حق کردم و ہرچه گفتم حق گفتم اما درینجا چون وحی بموافقت نیامد این منازعت

خویشتن را بوجه کمال ورع وغایت احتیاط ونهایت سوء ظن بنفس خود که شیمه
انبیاء واثمه میباشد چنانچه ادعیه ماثوره قرآنی که از زبان انبیا منقول اند ونیز ادعیه
صحیفه کامله که نزد شیعه بمنزله صحیفه آسمانی است وادعیه مدعوه حضرت امام همام
امام زین العابدین دران مرقوم اند بران دلالت دارند گمان کرده که از من
خطا واقع شد که در پیش حضرت رسالت پناهی صلعم اینچنین جرأت کردم شاید این امر
از عرق عصبیت وتعصب قوم وپاس عزت خود درین مقام خاسته باشد شواهد این
واقعه در کلام الله بسیار اند از تطویل میترسم زین جهت بر یک آیة قناعت میکنم مقوله
حضرت موسی علیه السلام در واقعه قتل قبطی در سوره قصص پاره بستم مرقوم است
هذا من عمل الشیطان انه عدو مضل مبین فقط والسلام

[illegible]

مشفق من مولوی منصور علیخان صاحب سلمکم الله تعالی السلام علیکم وعلی من لدیکم
عنایت نامه رسید جوابش اینست که اول بهر اینچنین اقوال که بظاهر سراسر مخالف نصوص
قطعیه وهم براهین عقلیه باشد سندی میباید پس اگر بشهادت سندیه ثبوت بپیوست
که این سخن گفته فلان بزرگ است وانیطرف حسب تعیین ربانی علامات ایمانی از هر
قول وفعل اوشان بیشتر ازین سخن هویدا شده باشد آنوقت البته در اول وهله
تکذیب وتغلیط آن سخن نباید کرد ورنه در پی تاویل ان شدن محض بیهوده سری است

ودر دین متین رخنه گری چه اندرین صورت هر کس وناکس را جرأت اینچنین هذیانات
بدست خواهد آمد ورونق بازار اسلام خواهد شکست مگر با اینهمه پاس خاطر آن مشفق نمیگذارد
اگر بکسی این راز را نگویند میگویم که مصدر همه کائنات چنانکه ذات رفیع الدرجات حضرت
خالق ارضین وسموات است همچنین مصدر صفات واجبی هم همان مخزن برکات است [illegible] آنست که
اینجا حدوث است وانجا قدم اینجا خلق است وآنجا لزوم اینجا تباین است وانجا تلازم با
اینهمه تلازم هم ملازم ذات لازمی صفات لوازم ذات اند که ملزوم آن همان ذات رفیع الدرجات است
مثالی اگر بهر فهم این مراتب وفرق باهمی بکار است آفتاب واشعه خارجه وتقطیعات نور
ارض را که ما آنرا به دهوپ تعبیر میکنیم پیش نظر کن جسم آفتاب فی آن نور را که در هر رگ وریشه اش
سرایت کرده تحمل کرده است در بر گرفته ملزوم میدارد واین اشعه خارجه را که بر رنگ خطوط مستقیمه
از ذات نور اول گرفته تا زمین مستطیل آمده آمده اند لازم ذات آن بدان وتقطیعات مذکوره
را از محدثات آن خیال کن چون این مثال بذهن نشست اکنون بشنو که هر چند در صفات تقدم و
تاخر زمانی نیست که زمانه خود در انجا وجودی ونمودی ندارد مگر از تقدم وتاخر ذاتی ناگزیر
است چنانکه ما حیات خود را مقدم بالذات از علم وعلم را مقدم بالذات از اراده وغیره
صفات وافعال می پنداریم همچنین در صفات خداوندی اعتقاد تقدم وتاخر ذاتی
بشهادت بداهت عقل لازم است مگر اهل حقایق هم گواه اند وبرهان عقل هم درین باره

همصفیر که صادر اول وجود است و هرچه جز این صدور یافته پس ازین صدور یافته و جمله احکام
وجودیه و صفات و کمالات وجودیه از حیوة و علم و قدرت و افعال همه بدو منسوب و بران
موقوف اگر وجود نیست زید را نه عالم خوانند نه قادر و همچنین قیاس باید کرد چون کلام بزرگی
ازان ست هر سخن که باشد مرجع اولی ان همان وجود مذکور باشد والله اعلم و چون حال
صفات واجبی با وجود واجبی اینست حال وجود کمالات وجود ما چون تباشد که انهمه مثل
تقطیعات نور زمین که یکی از پرتوهای نور آفتاب و آن اشعه خارجه است اینجا نیز کمالات
ممکنات از ظلال وجود واجبی است والله اعلم پس کلام و پیام و گفت و شنود ما نیز آخر الامر
بان وجود چنان باین ارتباط رسد که احکام این تقطیعات بنور آفتاب و اشعه ان میرسند
یعنی انهمه تنویر که می بینی آخر الامر بافتاب نسبت میکنی مگر چنانکه باعتبار اتصاف ارض بدان
ولحوق دیگر کیفیات ممکنه از تربیع و تثلیث و تسدیس و تخمیس و غیره که حسب تقطیعات
صحن خانها بر نور عارض میشوند تباین است اینجا نیز همان تباین ملحوظ ماند نباید گفت
که قاسم و منصور علیخان نعوذ بالله عین ذات پاک خداوندی است بالجمله چنانکه پیر و جوان
و عاقل و نادان درین قدر متفق اند که آفتاب چیزی دیگر است و بالای اسمان و
این دهوپ چیز دگر است و برروی زمین اگرچه از همان آفتاب و ازان نور بر آمده باشد
همچنین ممکنات و ذات رفیع الدرجات را بدان که آن بر اوج رفعت است و این در حضیض

هبوط آنجا وجوب است اینجا امکان آن ذاتی دگر است این چیزی دگر چون اینقدر گوش
کردی دیگر بشنو که حقیقت سجود نه این وضع جبهه است بر زمین حاشا و کلا بلکه حقیقتش
تذللی هست که هر جا برنگی دگر ظهور دارد در بنی آدم مظهرش همین است و در آفتاب و قمر و نجوم و جبال
و شجر و دواب که بنص الم تر ان الله یسجد له من فی السموات و من
فی الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب
وکثیر من الناس وکثیر حق علیه العذاب ثبوت آن قطعی است
وانکارش نتوان کرد مظاهرش دگر مگر مقصود بالذات ظاهر باشد نه مظهر آئینه اگر
مطلوب است بهر معاینه روی خود که دران ظهور کند مطلوب است نه بذات خود همچنین تذلل
مذکور اصل مقصود است و مظهرش بالعرض چنانکه معاینه عکس روی خود بی آئینه
صورت نه بندد ملاحظه تذلل مذکور بی مظهرش هرچه باشد امید نباید داشت تا به کیفیات
قلبی قناعت کرده ازین سجده جسمانی بیگانه شوند دگر دانی که مابین مصدر و صادر
هرچه باشد و مابین ملزوم و لازم هر کدام که بود علاقه ناز و نیاز و استغنا و حاجت است
و بدین توجه یکطرف رنگ عزت و طرف ثانی رنگ تذلل برگرفته لازم و صادر پیش
مصدر و ملزوم ذلیل است گو به نسبت پرتوهای لاحقه حادثه عزیز باشد چنانکه
پیداست شعاع خارج چنانکه پیش نور گردی که مندمج در جرم آفتاب است ذلیل است

وآن عزیز همچنین تقطیعات مشار الیها پیش شعاع خارج ذلیل اند وآن بمقابله آن عزیز چون ازین
هم فارغ شدیم سخن دیگر بشنو که مابین اجزاء زمانه تقدم وتاخر ذاتی است و باز انتقال من
حال الی حال چه آن اول فنا میشود آنگاه آن لاحق بوجود می آید پس اگر باین نظر بهر انتقالات
وتنزلات وتحولات صفات که هم تقدم وتاخر ذاتی دران هست وهم در ما بعد به نسبت
ما قبل انتقال من حال الی حال وقت وزمانه ومرادفات آنرا باستعاره گیرند از قانون محاورات
واسلوب کلام بلغاء دور نباشد پس ازین مقدمات شرح شعر مشار الیها مینویسم اگر قائل این
شعر مخالف نصوص وبراهین اعنی من آنوقت کردم خدا را سجود که ذات وصفات خدا هم بود
شخص کامل است والله اعلم معنیش اینست که این سخن را اول بوجه غلبه شوق راجع بوجود
منبسط اعنی وجود واجبی دانند وآن تذلل را که وجود مذکور بوجه صدور یا مصدر خود
اعنی ذات پاک خداوندی دارد سجود انگارند مگر چون تا آن تحول وتنزل که بوجه صدور
وجود مذکور بر روی کار آمده باعتبار تقدم ذاتی نامی ونشانی از صفات دیگر نبود
میتوان گفت که آنوقت این فرق ذات وصفات نبود وهمه برنگ واحد بودند این را مصدر
وآن را صادر این را ملزوم وآنرا لازم این را ذات وآنرا صفات گفتن زیبا نبود که این
اسماء متضائفه همچو فوق وتحت ویمین ویسار وفاعل ومفعول وضارب ومضروب وغلام
ومولی ودیگر اضافیات اگر متحقق میشوند با یکدیگر متحقق میشوند الغرض برین تقدیر مفهوم

نقط ذات

نقط ذات باعتبار تقابل تضائف از متقابلات مفهوم نقط صفات است چون مفهوم صفات
نیست مفهوم ذات نیز نباشد ونفی هر دو بجا باشد پس هر که گفته که ذات وصفات خدا هم بود
اگر مرد کامل وواصل است نظرش بر مفهوم است نه مصداق الغرض مصداق اصلی که هستی
بحت است از ازل تا ابد برابر موجود وهمچنان باعتبار تقدم وتاخر ذاتی از همه اول ومقدم مگر
مفهومات مذکوره باعتبار تقدم وتاخر مذکور از مرتبه صادر اول فروتر اند وللعاقل
تکفیه الاشارة بالجمله چنانکه جن وآسیب بر سر مردی یا زنی می آید وقوا واعضا
او را بسخره میگیرد وکار خود را ازان میگیرد همچنین غلبه تجلیات وجودی بر ممکنات خاصه قوا
واعضاء ممکنات خود را بکار خود گرفته عجائب وغرائب مینماید پس بظاهر ازین زبان سخنی می بر آید
در حقیقت منبع آن همان مرتبه مذکوره می باشد والسلام فقط عزیز من زاده الله علمنا علی علم ما [illegible]
عبارات چند متعلق تفسیر آیه حتی اذا استیأس الرسل بر پرچه دیگر نقل برداشته بودم
مرسل است بغور بینند ازین عبارات هویداست که دیگران هم باین طرف رفته اند بلکه تاج
المفسرین حضرت عبدالله ابن عباس باین راه رفته اند آری مفسران دیگر بهمان خلجان که
در بادی النظر پیش می آید این راه را گذاشته اند بلکه بعضی از مفسران مستبعد شمرده اند و
من حیرانم که با این جلالت قدر امام فخر الدین رازی را چه شد ما چنان میدانیم که هر چه
ممکن است همه محتمل است ووعده خود دلیل قدرت بر مخالف موعود است پس اگر

کاملان وقت ظهور بے نیازی مثل غضب و حلم و استبطاء درعون مومنان با احتمال
دیگر روند عین ایمانست نه سلب ایمان و خلع ان ورنه تقشید خلق و ناچاری
ان لازم می آید بالجملہ اینقدر ثابت است که حضرت عبداللہ ابن عباس همین گفته اند
که ما میگوییم بلکه باید از ان چه ما را مشرب دیگر بود قول ما آن بود که رسل علیهم
السلام را بحکم الحزم سوء الظن احتمال وسوسهٔ شیطانی پیش آمده باشد گو احتمال بے نیازی
در امثال این مقامات از پیشتر مشرب ماست اگر درین باره گفتگو کنند شاید در ثبوت
این روایت کنند مگر این چنین گفتار در همه تفاسیر جاری است و اینکه این محال است
وان ممکن هنوز محل نزاع است بلکه در نظر اهل نظر امکان امثال این افعال همچو آفتاب روشن
دیگر اینکه این همدان را آیه حتی یقول الرسول والذین امنوا معه متی نصر
الله یا آیه حتی اذا استیئس الرسل درین باره متشابه معلوم میشد و باهم یکدیگر
متعالق بنظر می آمدند مگر الحمد لله که حضرت عبدالله ابن عباس مصدق این خیال شدند
باقی احتمالم بود که شاگردی مولوی محمد حسن صاحب درباره ظن گفتگو کنند و گویند که
اگر سلمنا ضمیر ظنوا بجانب رسل عائد است و این ظن هم بجناب کبریائی است لیکن این را
چه جواب که بقول شما اگر ثابت شود امکان احتمال این قسم خیالات شود نه ظن که خواه
مخواه قوت احتمال به گمانی از ان می تراود و در کفر این قسم ظنون تامل نتوان کرد

وبجواب

وبجواب این اعتراض تهیه کرده بودم که حدیث الحزم سوء الظن را پیش کرده خواهم گفت
که ما در اول نامه جواب این اعتراض پیشگی فرستاده ایم و علاوه برین آیه یا ایها
الذین امنوا اجتنبوا کثیرا من الظن ان بعض الظن اثم - را نیز
در خیال داشتم آری درین آیه گنجایش لانسلم بنظر می آید و در حدیث مذکور این قسم
حجت را مساغ نیست چنانچه هویداست مگر از تفاسیر مشار الیها معلوم شد که اوشان
در گرفتن ظن بمعنے مجرد احتمال باک ندارند چون اینچنین کسان را نقل اقوال باید حاجت
عرض حدیث مذکور هم نماند مگر اول عرض حدیث و باز عرض اقوال مستحسن است
و در مباحثه زبانی اگر اتفاق افتد چنان مستحسن است که اول آیه ان الله علی
کل شئی قدیر را پیش کرده شود بجوابش اگر فرق معدوم ابدی بودن نظیر نبوی
صلعم را پیش کنند باید گفت که نظیر صورت جناب هم معدوم ابدی است
اگر گویند چه معلوم وعده ختم نبوت اینجا هست درباره صورت ما چه وعده رفته باید گفت
معدوم ابدی را چه ضرور است که معلوم هم باشد با اینهمه این فرق موجب امتناع
نتوان شد تا احتمال امتناع موجه شود بلکه خود دلیل امکان است با اینهمه خاتمیت
موعوده عین ذات نبوی صلعم نیست پس اگر همین بنا امتناع است لازم آمد
که نظیر ذات محمدی قطع نظر ازین وصف عارض ممکن است و ضروری و غیر ضروری

بودن قضیه محمد خاتم النبیین هم باین بحث تعلق دارد باقی در تحقیق معانی نظیر و مثل
هم خیال احقر باید شنید نزد احقر صدق جزئی علی کثیرین ممتنع است اما نظیران ممکن غرض
قسم شیٔ دگر است آن داخل تحت الشی میباشد و نظیر شیٔ دگر از داخل تحت الشی نتوان گفت
و وجود نظیر جزئی بطرز احقر از نیرنگیهای تکثر انطباعی است نه تکثر انقسامی تا یکی را قسم
و دیگر را مقسم توان گفت علاوه برین این را قسم و انرا مقسم اگر خوانند ترجیح است بلا مرجح اگر
امری مشترک برآوردن لازم خواهد آمد مگران امر مشترک در نظایر بجز امر انتزاعی هیچ نیست
ورنه حصص متباینه پیدا شدندی چنانچه قسمت را ازان ناگزیر است ظاهر است که در مثلث
وغیره هیاکل نتوان گفت که اگر خطوط را التعیم نکنند باز هم نتوان برآمد تا تکثر انقسامی در
آید بالجمله حقایق ممکنه همه از قسم هیاکل اند و تکثر انطباعی در همه جاری آری تکثر انقسامی از
خواص وجود و تنزلات آنست که مسمی بکلیات طبعی و موجودات خارجیه است صور ذهنیه و قوت
حصول اشیاء بانفسها هم حدوث ان در باطن قوت علمیه ضرور است نزد احقر از نظایر است
بلکه همه کس را بعد تمهید یکدو مقدمه تسلیم آن لازم نے بلکه بطور حکما نظیر گفتن ضروری است ورنه
کلیت جزئیات یا عدم تطابق صور با معلومات لازم خواهد آمد + نظایر اضافیات بعد تحقق
نظایر مضاف و مضاف الیه ممکن است نظیر اضافیات را تناظر اطراف لازم است + چنانکه
هیاکل بشرط تشابه اطراف نظیر یکدیگر اند حصص وجود هم نظیر یکدیگر اند + هیاکل همه متناهی وجود

منبسط

منبسط غیر متناهی نظیر برین ممکنی نیست که تکثر انطباعی آن در وجود منبسط ممکن نباشد + وجود
ذهنی که از قوت علمیه هم میگویم در بعض امور نظیر وجود خارجی است منجمله انطباع هیاکل و انتقاش
آن + وصف خاتمیت مفهوم اضافی است تناظر این مفهوم را تناظر اطراف این اضافت
لازم است وقبل تناظر اطراف اطلاق نظیر بیجاست و بعد تحقق اطراف و مفهوم اضافت
در تحقق نظیر هیچ خدشه نمیتوان شد + الف لام النبیین در خاتم النبیین اظهر آنست که بهر عهد
خارج است و اگر بهر استغراق است استغراق افراد خارجیه است نه مقدره حق اینست
که لام همیشه بهر عهد میباشد و معنی حقیقی الف لام همین است استغراق نوعی از انواع
عهد است نظایر دیگر انبیاء کرام علیهم السلام را اول باید پرسید که ممکن اند بهر جهت یا
ممتنع اند و جهش اگر همین خاتمیت حضرت رسول اکرم است صلعم دور لازم می آید
که خاتمیت کذائی خود موقوف بر امتناع نظایر انبیاء کرام علیهم السلام است و اگر
وجهی دگر است دیده باید + آیه ان یشاء یذهبکم ایها الناس و یات
باخرین و کان الله علی ذالک قدیرا بر دو امر دلالت دارد یکی آنکه
شیئ را وجود خارجی در احد الازمنة الثلثة ضرور نیست دوم آنکه معدوم ابدی بودن
چیزی مخالف امکان و مقدوریت نیست وجه ثبوت هر دو ظاهر است مراد از آخرین
اینست که بوجه توالد و تناسل یکی بعد دیگری می آید که مقدوریت و امکان این خود برآورده

[illegible]

ظاهر است با اینهمه این امر را هر کس ضروری الوقوع می پندارد و آیات مشعره موت کفیل این وعید شده اند تعلیق آن بمشیته اگر ذوق فهم باشد خبر از غیر معتاد بودن آن میدهد تا آن هول را از دل بیرباید + و آیه کل نفس ذائقة الموت درین باره حکم عام رسانیده باشد تعلیق ان بمشیته بجای وعید کار وعده میکند نه کار وعید از خداوند علیم اینچنین کلام بیهوده کی تواند که سختی بمعرض وعید گذارند و گفتگوی تسهیل کنند بجز اینکه قطع نظر از توالد و تناسل آوردن بدل موجودین مراد باشد دیگر چه گفته شود ظاهر است که با مخاطبین اینچنین نکرده شد ممتنع بالغیر بذات خود ممکن است و لو جه غیر که آن غیر مانع آنست ممتنع گمر آن مانع اگر خارج از ذات و صفات باری باشد لازم آید که اراده خداوندی پیش آن غیر کار خود نتوان کرد و ارشاد فعال لما یرید نعوذ بالله غلط گردد و اگر آن غیر صفتے دیگر بالا ار اراده است و همین حق است پس خلف هم همین طور ممتنع است + از معلومات خدا ممکن آنست که قابل تعلق اراده خداوندی باشد گو نوبت تعلق نرسد چنانچه مبصرات آن اند که قابل تعلق ابصار باشند اگر چه نوبت فعلیه تعلق نرسد + فاعل حقیقی یعنی مصدر فعل فقط اراده است باقی صفات حاکم آن اند خواه باعث تعلق باشند یا مانع آن در یک صورت واجب بالغیر است و در یک صورة ممتنع هان اینقدر دیگر باید شنید که اگر بفحوای و لیتم نعمته علیکم

دست زنند بهر دافعتش الکار اتمام نعمت تشخصی کرده اتمام نوعی را پیش کنند و بهر نظیر از مرکبات عنصریه دو مثال پیش کنند یکی مرکبی که از همه عناصر اربعه قدری دران ودیعت نهاده باشند و دیگر مرکبی که دو سه عنصر فقط سرمایه ترکیب او بود پس چنانکه مرکب اول مجموعه همه عناصر است و در ایجاد آن اتمام انواع عناصر کرده اند نه اشخاص آن همچنان از هر کمالی از کمالات خداوندی که هر یکی ازان غیر متناهی ست پاره معتد در وجود باجود آن سرور موجودات علیه و علی آله افضل التسلیمات والتحیات سپرده اند نه آنکه اتمام تشخصی تمام کمالات کرده اند و اگر کرده اند دلیلی باید آورد و این شبهه را جواب باید داد که اندرین صورت اول تساوی جناب باری عز مجده و حضرت عبد کامل صلعم لازم خواهد آمد یعنی هر چه قدرت خداوندی میکند قدرت مصطفوی هم ازان عاجز نیست علی هذا القیاس کمالات دیگر را باید فهمید چه در صورت اتمام نعمت تشخصی و مظهریت تامه بطور مذکور اگر چه فرق بالعرض و بالذات هم باشد تاهم حسب فرعوم اوشان محذور مذکور لازم آمدنی است چه اگر بالعرض هم هست از دو حال خالی نیست آنچه آنجاست همه اینجاست یا قدری هست و قدری نیست صورة ثانیه خلاف مفروض است و صورت اولی خود مصحح محذور مذکور است علاوه برین موجودات دیگر اگر چه گاهی مستفیض از مبداء فیاض اند لازم آید که همه کمالات بطور مذکور کرامت نفرموده اند

ذا گر بواسطه مصطفوی صلعم بکمالات مشرف شده اند نقصان افاضه اگر تنگی و کمی حوصله
قابلیت است این خود بخیال نمی آید چه ماهیات دیگر را از ماهیت محمدی صلعم چندان
تفاوت کلی و جزئی و خوردی و کلانی نیست که مابین ماهیت نبوی صلعم و ذات خداوندی جل
مجده است چنانچه ظاهر است اندرین صورت لازم است که بهر مصطفی صلعم نوبت افاضه کامل
نرسیده باشد یا احاطه عام که مخصوص بحضرت ملک علام ست بهر رسول الله صلعم ثابت باید کرد
و به کل شی محیط قائل شده قائل تطهیر خداوندی باید شد باقیماند اینکه اضافت نعمه سوی شخصیت
می کشد جوابش اول اینست که کلیات همه بنسبت افراد خود کلی باشند چنانچه از یای نسبت وهم
بشهادت مفهوم هویداست و بذات خود در مرتبه خود آنها نیز جزئی اند یعنی متشخص و متعین اند
پس همین تشخص و تعین مراد است و زیاده ازین نه درین اضافت بکار ست نه در اضافت
دیگر چه تعریف و تنکیر همین تعین و عدم تعین را گویند دوم اگر همین جزئیت است لازم آید
که در اتممت علیکم نعمتی نیز همین طور اتمام مراد باشد و در سرور انبیا
علیهم السلام و امتیان فرقی نماند و از خطاب علیکم کلیت مجموعی گرفتن تحکم بیجاست چه بشهادت
سیاق و سباق مراد ازین نعمت خود این دین ست و ظاهر است که مجموعه دین بهر
هر کس است نه اینکه پاره ازان بهر این کس است و پاره بهر آن و از تخصیص احکام اگر تکلف کرده
جوابی بر آورده شود مانع را کدام مانع است بتوان گفت که حضرت سرور کائنات علیه الصلوات

والتسلیمات هم مخاطب جمله احکام نیند چنانچه از خصائص نبوی صلعم ظاهر است
علاوه برین تحدد وجود نبوی صلعم که از ضروریات امکان است چنانکه دانی دلیلی دیگر
است بر امکان نظیر چه امثال موجود متناهی از غیر متناهی که ایجاد وجود منبسط خداوندی است
غیر متناهی قطع توان کرد الغرض تقریر یا کل معلومه که هیکل نبوی صلعم نیز از ان ست کار آمدنی است
انشاءالله این مضامین چند بکمال عجلت بطور پریشان نوشته ام اگرچه همه گوش خورده انعزیز
اند مگر باهم تنکیر آنها خالی از فائده نخواهد شد انشاءالله فقط پس ازین گوش بهنا کنند که سخنی دیگر میگویم ما
[illegible]
جزئی بجزئی مجرد است مفهومش در تحقق خود اگرچه همچو جازی بجازی فرید محتاج دو کس است
یکی فاعل دوم مفعول مگر فرق فیمابین مجرد و مزید نیز مرعی باید داشت القصه در مجازات فاعلیت
باشانیه فاعلیت بجانب دیگر هم باشد و در جزاء مجرد فاعلیت بجز یکطرف نبود چون برین فرق
نظر گذاریم در اختصاص مجازات بکافران محل تامل نمیماند تفصیل این اجمال آنکه مومن را
عبودیت و عبدیت ضروری است و در مقام عبدیت و عبودیت قرب فرائض رونماید
اعنی بمقابله ثمرات قرب نوافل که همچو بے بصر و بے بسمع ازان تعبیر فرموده اند ثمرات دیگر
بحصول انجامد که اگر تعبیر کنند ببصر الله بالعبد و بسمع الله بالعبد
توان گفت الغرض در مقام عبودیت بنده را بذات خود رضائی و رغبتی نبود در رضا
او همه رضاء مولی بود و همچو تن و دست و پا و چشم و گوش بیکاری از کار هانش بهر خود نبود

بهر خدا تعالی بود اندرین صورت جزا بمعنی عوض که محصل مجازات است
چگونه صورت بندد که این معنی خواستگاری است که تنها از اعضا خود بظهور آید بلکه
کسی دیگر کرده باشد آری اگر جزی بجزی را بمعنی کفی ملفی گیرند بجای خود باشد چه
پاس ضروریات تن و اعضا خود بدل هر کس ودیعت نهاده اند و این پاس و
لحاظ میدانی که بدرجه غایت است و از پاس و لحاظ ضروریات دیگران بمراتب
فزون غذا و دوا و جامه و مکان هر قدر که بهر تن خود مطلوب است آن قدر
بهر دیگران نیست مگر چنانکه مومنان از رضا و رغبت خود برخیزند بلکه رضا و رغبت
خود را در رضا و رغبت خداوندی فنا کنند همو لقدر کفار رضای مستقل و رغبتی
جداگانه دارند که نظر بران همه کارهای اوشان بهر خود بود نه بهر خداوند کریم و از انجا
که جان و تن ما همه از ان خدای ذو الجلال است و موافق و ما خلقت الجن و
الانس الا لیعبدون ما همه را بهر عبودیت آفریده اند که مستلزم
فنا رضا و رغبت است این رضا و رغبت مستقله اصل همه معصیت باد
بیخ جمله ذنوب و سیئات بود لاجرم مجازات اوشان منحصر در عذاب بود احتمال
ثواب نبود و چون مجازات خود منحصر در اوشان بود بالضرور نفس مجازات هم
قطع نظر از اضافت کلی منحصر فی فرد واحد بود بالجمله اگر بنظر دقیق بنگریم حصر مجازات

در کفار

در کفار بلکه در عذاب بجای خود است ورنه بنظر ظاهر بدلالت قراین مقام الحاق قید
بالسوء مصحح این حصر میتوان شد و انچه از صحت و سقم تحریر خود پرسیده اند که بجواب
مولوی اکبر بدر نوشته اند جوابش بجز آفرین و تحسین چه گویم مگر بغرض شرح و تفسیر
سخن آن عزیز من هم سخنی میگویم شدت کیفیات اگرچه بوجه تضاعف و اجتماع
کیفیات باشد چنانچه از روشن کردن یا آوردن چراغی دگر بعد روشنی چراغی
در مکانی هویدا است لیکن این اجتماع مصحح اطلاق مثل نتوان شد البته تصحیح مفهوم تضاعف
ضروریست وجهه این دعوی اینست که مماثلت از اوصاف هیاکل است و صفات
اشکال در ماده و ذی شکل قطع نظر از هیاکل و اشکال این اوصاف را مجال نیست
البته مراتب اشکال و هیاکل را جاباقی نیست مختصر اینست که حیثیت اطلاق مماثلت نیست
البته حیثیت تقیید و تقطیع که همان شکل باشد امکان تماثل است و چون نباشد
در تماثل تجانس ضروریست و این امر بعد تقطیع البته متصور است میتوان گفت که این قطع
مماثل ان قطعه دیگر است و سیداتی که در مرتبه اطلاق این امر مفقود است ورنه اطلاق
نباشد پس اگر در ماده هم تماثل باشد بالضرورت نظر بر تقطیعی و تقییدی بود و در
مرتبه اشتداد اگرچه اجتماع و تضاعف است لیکن اشکال مرتبه ضعف که موصوف
به مثلیت بودند فنا شدند و شکلی تازه که مصداق شدت است پیدا آمد بالجمله

اکنون تعدد لازم تثلیث برخاست وحدة صرفه ماند که محل تثلیث نتوان شد البته
این مرتبه در ضعف مرتبهٔ اول باید گفت فقط

بسم الله الرحمن الرحیم

مخدوم ومکرم نیازمندان سلامت — بندهٔ کمترین محمد قاسم سلام مسنون عرض مینماید والا نامه رسید بمطالعه‌اش معلوم شد که آنمخدوم را این بار از مناظره انکار است خدام جناب را مبارک باد مقتضای دانش دوراندیش همین بود اگر این قصه بپایان نمیرسید تماشائیان را معلوم میشد که کدام بر سر باطل وکدام بر سر حق است الا بمعنی غیر شاهد کیست دلا موجود الا الله اشاره بحیثیت تشابه را از محکم رسیده اند و در تحقیق این نشیب و فراز که در میماند مگر از انجا که احباب با شربی دارند که درین بیت اشاره بان رفته — اگر صلح خواهی نخواهیم جنگ وگر جنگ جوئی ندارم درنگ — احباب بار گنجایش دست وگریبان شدن بجناب نماند اکنون سخنی دارم قابل التفات امید وارم که بغور وتامل خواهند دید و مثل آن نامه که بجوابش سرفراز فرموده اند بی غور نخواهند گذاشت ان امنیت که پس از مشاهدهٔ آلودگیهای خویش بگناهان گوناگون واستماع غلغلهٔ حسنات جناب نه یارای اقرار طی مراحل طریقت به نسبت خویشتن است نه گنجایش انکار به نسبت جناب مگر چون مفهوم سلوک بان تشبیر است که این کار کار قوه — عملیه است نه کار قوهٔ علمیه اگر فهم غلط کار در کار است

انیهمه از ان قبیل باشد که گفته اند — این ره که تو میروی بترکستان است ناگوار خاطر مباد اگر آن مخدوم در فهم خود نگاه غور خواهند فرمود واز دیگر مراتب شناسان خواهند پرسید معلوم خواهد شد که فهم ضروریات این راه واشارات بزرگان کار جناب نیست کار دگران است و دیگران اگر اهل فهم اند هر چند سراپا گناه باشند بهمین فهم سلیم مقبول اند در بارگاه ازین نشیب یا فراز دوری ایشان در مقابلهٔ همچو قرب بدان ماند که گفته اند وران باخبر در حضور و نزدیکان بی بصر دور اکنون تهذیب او شان دیگران را با همه نا شایستگیهای خویش همچو معاملهٔ طبیب حاذق باشد که خود مبتلای هرگونه امراض مهلکه بوده جانرا بلب آورده باشد مگر از امراض و بیماران را چه ضرر از صحت جاهلان توانا چه سود ابتاع عش چنانکه موجب حیات است اتباع جاهلان توانا سامان ممات این همه مضامین را بغور دیده مهر سکوت برلب نهند و بار دگر دم تشنیع نزنند سلسلهٔ جنبانی خصومت رسم جاهلان است خود را از علماء شمردن و باز این کار کردن نمیزیبد با بی تهذیبان اگر اینکار کنیم بجاست این بار بگذاشته ایم ورنه مکنونات خود را العبید پیرایهٔ نصح وغیره کشیده بضمن نظم ونثر تند جناب میتوانیم گردانید چنانچه باید بود ولیکن باید شود واین اشعار را بتامل ملاحظه باید فرمود

واین اشعار را بتامل ملاحظه باید فرمود	یروعوننی بالعیب وهی سلاحهم
ضلال الخصوم الله لمیع لضرنی	ولا زیغهم فهما اذا انا مهتدی

یمانافو علموا اذالمدعی فیها

عصا المرء یکفیه وان لم یکن به — من السقم شیء کل افعی واسود
فایاك ایاك المراء فانه — کما قال حسان لتهدید معتدی
لسانی وسیفی صارمان کلاهما — ویبلغ ما لا یبلغ السیف مزیدی

مخدوم و مکرم من جناب مولوی عبد العزیز صاحب دام مجدکم کمترین خلایق محمد قاسم تسلیمات مسنونه عرض می نماید عنایت نامه سامی ناگاه رسید یارب این چه ماجراست که آن مخدوم فکر ارتفاع اختلاف دارند خیر هرچه باشد درین زمانه بنده را فرصت این کار نیست اگر اجازت باشد به مولوی فخر الحسن یا کسی دیگر از احباب خود بنویسم ازانجا که حق طلبان را در استفسار از همسران عار نباشد میدانم که این گذارش بمعرض قبول خواهد رسید اگرچه آنکه پندارم همین است فبها و رنه ما بخیر و شما بسلامت عافیت طرفین بخیر باد باقی ماند اینکه وقت مکاتبه سابقه بحث از وحدت وجود خارج از بحث بود در حیرتم افگند با امید انستم که مبادی و مقدمات مباحث پیش آمده خارج از مبحث می باشند مخدوم من خارج از مبحث اگر بود ذکر امتناع نظیر و اثبات آن و رد امکان نظیر بمقابله تحذیر بود در نامه اول من بیاد خدام هم دادم مگر از ان محل ناشنیده گذشتند و بی وجه نوبت تا دور رسانیدند چون اینچنین مباحث دور و دراز بادنی هیجان و کمتر تحریک زیر قلم آمدند مارا دماغ ان کجا که قدم باز پس نهم و رو بدان سو کنم احباب

دیگر

دیگر این مهم را بانجام خواهند رسانید انشاء الله اکنون سخنی بطور نصح که حق بر مسلم است، عرض میکنم ناگوار مباد ظاهر شرع را اصل باید داشت و متشابهات را بهر خدا و رسول صلی الله علیه و سلم و راسخان فی العلم باید گذاشت به نسبت متشابهات امثال ما و شما ایمان بحقیقت آن کافی است اما در پی تنقیر کنه حقیقت نباید شد که تا بکنه آن هیچ اذهان ناقصه نتوان رسید بسا هست که مردمان ایمان خود درین تحقیق در بازند عابد را از معبود و خالق را از مخلوق جدا باید داشت آن علی این نتوان شد و کلمات بزرگان را اگر موهم خلاف این مضمون برآیند اول تاویل باید کرد و اگر نتوانند باید گذاشت و نقدر باید فهمید که آنچه فهمیده باشند بجا باشد مگر آنچه بفهم ما می آید غلط است بالجمله بهر کلمات بزرگان و پاس آنها ظاهر قرآن و حدیث را بسوی آنها نباید کشید بلکه کلمات بزرگان را بسوی آنها باید برد چون با متشابهات خداوندی و نبوی صلی الله علیه و سلم چنین میکنیم با متشابهات بزرگان چرا نکنیم ما نابکاران همچنین میکنیم وحدت وجود و لاموجود الا الله همه را حق میدانیم و ظاهر محکمات شرع را از ان هم برتر با اینهمه حسب رسائی افهام ناقصه دیدیم که اینها همه متعانق و متوافق اند اصلا تعارضی نیست آری بعضی بزرگان یا در غلبه حال سخنی گفته اند که موهم عینیت است یا مسقط اشاره شان چیزی دیگر است و پیرایه الفاظ چنانکه باید مطابق بر معانی نیامد از مسامحت

نظر سرسری نقطی بجای نقطی بر آمد زیاده فرصت ندارم بغرض تخفیف محصول نقل

عریضه بلف خط مولوی [illegible] محی الدین خان صاحب روانه میکنم

فقط تمام شد

نکات چند بسم الله الرحمن الرحیم از علوم قاسمیه

لا یسئلون الناس الحافا بدانکه سائل در سوال بر دیگری می‌پیچد یعنی بر دیگری می‌پیچد که چیزی

می‌طلبد و آنکه برای دیگری سوال میکند در حقیقت آنرا سوال نباید گفت بلکه آن سفارش

و شفاعت است سوال آنست که برای خود از کسی چیزی طلب نماید و لبس و چون دانسته که در

سوال پیچیدن سائل بر دیگری و در پی او افتادن ضروری است در سوالی که برای غیر باشد گو

بظاهر پیچیدن و در پی او افتادن بوقوع آید اما نظر بحقیقت سوال نتوان گفت آری بصورت

سوال است و فی الحقیقت سفارش است مگر سفارش ممنوع نیست بلکه مشروع و مطلوب

و مستحسن است نظر برین لفظ الحافا که از الحاف بمعنی پیچیدن است بیان حقیقت سوال است

نه قید جداگانه و حاصل منست که آنان از مردمان سوال که اندران همین پیچیدن و در پی او افتادن

انها می‌باشد نمیکنند بلکه انمعنی از وشان بطور سفارش سر بر میزند امر ضرورة نفی سوال تحقیقی است

نه نفی الحاف چنانکه ظاهر معلوم میشود + ان تبدوا الصدقات فنعما هی و ان تخفوها الخ بدانکه

در صدقه فرض و دیگر فرائض مثل صلوة و حج اعلان بر نیز در است و در صدقه نافله و عبادات نافله

اخفا بهتر است سرش اینکه عبادة در اصل همین تذلل است که در فرائض مطالبه از طرف باو

رسیده و در تذلل بهتر همین است که در مجمع باشد تا نفس کافر کیش را رعونت از هم باشد و بر بغر

و کبر انکار اگر دد و در خلوت ظاهر است که انمعنی بصورة نهند چه پیش مجمع روی نیاز بر خاک مالیدن

دشوارتر است از آنکه این سجده ریزی در خلوت و تنهائی بکار آید و در عبادات نافله هرچه میکنند
از طرف خود میکنند و این زیاده بر بطلان است چنانچه لفظ نفل خود مشیر بآن است و درین اعطای
و تفضیل ترفع بسوی خویشتن است نظر برین انتفاء آن مناسب آمد تا از انتساب کبر که منافی عبودیت
است محفوظ مانند + واتخذوا من مقام ابراهیم مصلی یعنی پس از مقام ابراهیم مصلی سازید و مقام را
مقدم دارید و چه تقدیم مصلی آنست که مصلی امام از همه مقدم میباشد و مقتدیان از پس او و در جای
بزرگان نباید استاد و معرصه بجای بزرگان نباید نشست + ویقتلون النبیین بغیر الحق
یعنی انبیا را ناحق قتل نموده بودند و در لفظ بغیر الحق اشاره است باینمعنی که این قتل انبیاء علیهم السلام
از وشان دیده و دانسته بود نه در عالم بیخبری چه اگر بجای بغیر الحق لفظ ظلم می فرمودند این
اشاره بکار نمی آمد چرا که ظلم مشیر به ظلمت است چنانچه الظلم ظلمات یوم القیمة بهمین معنی است
پس در صورت اختیار این لفظ مفهوم میشد که قاتلان هرچه کردند در ظلمات جهل و نادانی کردند
و ظاهر است که این امر چندان قابل مواخذه نیست چه عذر نادانی در بر دارد و چون این
اسلوب کلام را گذاشته به لفظ بغیر الحق تعبیر فرمودند گویا دستاویز باینمعنی بدست آمد که این
فعل ناکردنی از وشان عمداً سر زده و در خور سزای شدید گردیده + خالدین فیها در این آیه
بعض جهال را اعتراضی بدل آید و خلجانش از هم ربایند و آن اینست که مومنان را خلود جنت
و کفار را خلود نار به عوض اعمال محدوده که هم درین دار فانی بدار از وشان بوقوع آمد بظاهر دور از انصاف
بر

ست میبایست که هر دو فریق را بقدر زمانه صدور اعمال که همانا زمانه حیات اوشان است
در جزا و سزا به دوزخ و جنت می فرستادند تا تقابل زمانه محدود با غیر محدود لازم نمی آمد و هرگاه که این ظلم
نمیشد جوابش اینست که سوء فهمی را علاجی نیست اگر فهم و انصاف باشد نه جای اعتراض است
بر هر کس و ناکس هویدا است که اعمال و افعال نیک باشند یا بد با اعتبار زمان و مکان و فاعل و مفعول
و آمر و مامور آنها به متفاوت المراتب میباشند که با مادر خود زنا را مثلاً بنگر که با زن اجنبی هم گناه است
اما با زن اقارب مثل مادر و خواهر و عمه و دختر چقدر زبونست و به پایه فراوانی در بزه مندی او
وارد علی هذا القیاس زنای جاهل و عالم ———— چقدر تفاوت دارد و همچنین فرق
خلوت و جلوت ملحوظ باید داشت و تفاوت مکانی را از نظر نباید انداخت کسی نمیداند که در مسجد
و خانه کعبه این امر شنیع چقدر معاصی را در آغوش دارد بالجمله یک فعل تنهاست که باعتبار نسبت
منشار الیها به تفاوت های بی پایان از دیگر افتد و چقدر مراتب شده و ضعف در حقیقة عصیان
از دیگری هر دو کار می آیند چون انقدر شنیدی بشنو که در همه امور نظر حقیقة شناس نظر بر حقوق و
تمامت متقابله ضروری است و چون حقوق خداوندی را حدی نیست و احسانات بیکرانش را پایانی
نی و چگونه باشد که هر یک اعطاء وجود سرمایه جمله نعم آمده و همگی کمالات وجودیه در پی او در سیر
و بنده را زیر فرمان خود کشیدند که نافرمانی او نظر بآن انعامات غیر متناهیه چه پایه زشتی و بد داشته
باشد و همچنان انقیاد امر او چقدر ثمرات بی پایانه را همراه خود داده باشد پس خلود مومن بجنت و کفار

بنا بر همین حکمت و صواب آیه یا گوییم که چون مؤمن ایمان آورد و تسلیم جمله احکام کرد و کافر کفر ورزید
و از انقیاد سر پیچید و استکبار کشید آن مستحق انعامات ابدی و این مستوجب مجازات سرمدی گردید و چون
نباشد که احکام خداوند را شمار توان کرد لا تعدّ و لا تحصی نتوان گفت نظر برین اگر مؤمن را به نعمتهای
جنان ابد الآباد نواخته وارث نعیم مقیم گردانند و کفار را باغلال دائمی اندازند بسیاهچالهای عذاب
دوزخ بسیار نه خیلی زیبا بود و تصویر این مضمون بعنوان دیگر اینست که چون مؤمن سرمایه سعادت
ابدیت آورد و اجمالاً تسلیم نیز احکام خیر تنها سر فرود آورد گویا آن تخم ایمان در مزرع دلش اصل
مستحکم گرفت و بزبان حال بفرمان سنج امتثال گردید که علی مر الدهور و الادوار همین سان زیر فرمان
واجب الاذعان ماند و تمامی احکام را بجا آورد و همچنین کفار را ظلمات کفر آنچنان از زیر و بالا در گرفته
که اگر حیات دائمی یابد از اطوار کفر باز نایستد بنابرین خلود جنت برای مؤمنان و دوام نار بکفار
ثمره همین کیفیت راسخه باشد که همواره همراه ایشان است بالجمله بهر طوری که خواهی بگو این جزا و سزای
دائمی از بهر مؤمنان ابرار و کفار فجار بس مناسب و مطابق حکمت بالغه است تا کارخانه حکم و مصالح
برهم نشود و افعال آن حکیم علی الاطلاق از قانون حکمت بدر نیفتند ــ اذ قالت الملائکة یا مریم
ان الله اصطفاک و طهرک و اصطفاک علی نساء العالمین عقیده مسلمه اینست که نزول وحی آسمانی
بجز نبی بر دیگران نشود و نبی از مردان بود نه از زنان و ازین آیه شریف بظاهر چنان مفهوم میگردد که بر حضرت
مریم علیها السلام وحی آمد نظر برین باید که نبوت حضرت مریم ثابت شود چه نزول وحی خاصه نبوت است و نبوت حضرت

مریم علیها السلام مسلم نیست که این منصب خاصه مردانست جواب وحی بر دو قسم است یکی وحی
احکام که وابسته بتبلیغ است و آن مخصوص بانبیا علیهم السلام است و دیگر غیر احکام مثل الهام از اخبار و بشارات
و این از خصوصیات نبوت نیست درین آیه همین قسم ثانی مراد است نه اول و قرینه تخصیص قسم ثانی در آیه
شریف موجود است مگر فهم نکته سنج می باید تا بآن اشارات خفیه ره نماید و قدری اکنون نکته دیگر باید شنید
از جمله و اصطفاک علی نساء العالمین وهم افضلیت حضرت مریم علیها السلام بر تمامی زنان عالم مثل برابر
و این خلاف عقیده اهل اسلام است چه نزد اوشان جگر گوشه حضرت رسول یعنی حضرت فاطمه رضی الله تعالی عنها
و محبوبه حضرت شه لولاک یعنی حضرت عائشه صدیقه مطهره رضی الله تعالی عنها بالیقین از حضرت مریم افضل اند ــ
ازاله این خلجان اینست که هر فعل را از ظروف و تتمات و متعلقات خود ناگزیر است گو مذکور نبود
اما از مراد دور نیفتند چنانچه جاء نی زید که هر چند از بیان مکان و زمان در گوش سامع در کوب علت و حیثیت
و بیان تنهائی و معیت خالی است اما این قیود همه وابسته دامان اوست چون اینقدر گوش کردی بشنو
که همچنین فعل اصطفا که بمعنی چیدن و برگزیدن چیزی از متعدد است نه بمعنی فضیلت چنانکه مشهور است
گو چیدن و برگزیدن را بالالتزام فضیلت لازم آید از قیود مثل الیها چاره نبود نظر بقاعده مذکوره چون
علت اصطفا را تجسس کردیم همین تولد عیسوی یافتیم مگر ظاهر است که تولد عیسوی بزمانه خاص است
نه اینکه همگی زمانه را فرا گرفته نظر برین مضمونی که از اصطفا فهمیده میشود حضرت مریم را به نسبت زنانی
جهان زمانه باشد نه به نسبت زنان هر زمانه و جمله عالم یا گوییم که جمله اسمیه باشد یا فعلیه تا وقتیکه بر اطلاق

نحو است فما در الذین ازان همین زمانه حال باشد نه ماضی و استقبال چنانچه بر محاوره دانایان مخفی
نیست هذا انفد بجواهم اصطلاحی یا به نسبت زمان زمانه حال مراد باشد نه جمیع ازمنه والله اعلم
لا ریب فیه ریب نکره ایست در سیاق نفی افتاده و فائده عموم و استغراق در داده مقتضای این کلام
اینست که به نسبت کلام ربانی که جابجا قرآن مجید است هیچ ایمن است که یا هیچ جای ریب و تردد نبود حالانکه فرق باطله
از طرف قرآن آنقدر در ریب و تردد افتاده اند که زیاده ازان چه باشد مشرکین عرب شعر و کهانت همی گفتند
و روافض خذلهم الله بیاض عثمانی دانند باز این نفی ریب استغراقاً چگونه درست نشیند جواب آنست گوش
هوش باید شنید که منشأ ریب و تردد و تحیر علم عالم بود و گاهی خفا معلوم آیا نمی بینی که اگر سوزنی باریک
پیش چشم تیز نظری اندازند و او با وجود حدت بصر بنظر نیاید نقصان بصارت نتوان گفت همچنین ستارهای ثابت
که ضعیف نظر از اشیای کبیره بنظر نیاید در صورت اولی خفا معتبر است و در صورت ثانی نقصان نظر
همین سان در علم و معلوم باید فهمید و از همجا دانسته باشی که بداهت و نظریت را تنها یکی از علم و معلوم
منسوب کردن خطاست صفت هر دو میتواند شد در ما نحن فیه هم ریب از نقصان علم ریب کنندگان بر خاسته
همینست که اجمالا ریب ایشان را فرموده از لفظ فیه این شبه را از بیخ بر کنده اند و در معارضه و تحدی وان
کنتم فی ریب مما نزلنا فرموده اند این اختلاف صله مبنی بر همین اشارت است که گفته شد. هدی للمتقین
هدایت و ارشاد است و ضلالت ضروری است نظر برین هدی بضالین میباید گفت هدایت متقیان را که خود بر کمال هدایت
باشند چگونه بر محل مرعا نشانند. بشنو تقوی مامور به است تجلی و صفتی است معنوی که در حدیث شریف

التقوی ههنا اشاره به آن سینه و اثرش همین فکر رضا جوئی خداوند اکبر است که همواره دل را
بقرار دارد و تا بکار بندی اوامر و اجتناب از نواهی مسرد میرود آن صفت پنهانی را هم مثل صفات دیگر
دو مرتبه است یکی بالقوه دوم بالفعل مرتبه بالقوه را تقوی نام نهند و مرتبه بالفعل را ایمان گویند فرقیکه
درین هر دو مرتبه ملحوظ است همین قوه و فعل است اکنون قدری سخن را دراز میکنیم هرانکه مرتبه ملکه این صفت
مثل ملکه سمع و بصر و غضب و حلم که در انسان ودیعت نهاده اند مرتبه خلق و اخلاق است که ازان بجذر
طبعیه تعبیر کرده شد و چون این ملکات را تحرک از موطن خود پدید آید بدون آنکه با متعلق در او بیفتد آن
جوشش و تحرک را حال گویند و پس ازانکه آن کیفیت ها فرو رود و طلب هر جا نمود اراده اش خوانند چنانچه
اشتقاق اراده از رود بمعنی طلب و تجسس از همین جاست پس ازان تعلق بمراد است با چیزیکه باشد
چون این قدر تحقق شد بشنو که در این آیه تعریف متقین بالقوه مراد اند یعنی آنانکه روز ازل نقطهای رحمت
یزدانی سرمایه تقوی برامان جان شان فرو ریخته و آن شوق و طلب بجا که از آثار ضرورت او است دست
خود با دانچه نظر برین میفرمایند که انچنین کسان را این کتاب مستطاب سرمایه هدایت است وقتیکه مضامین
حقه آن در گوش ایشان خوانند فتاد فوراً باقتضای آن صفت مکنونه خود بهدایت خواهند گرائید +
ان الذین کفروا سواء علیهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا یؤمنون سواء حالت مستمره را گویند که از اول
تا آخر یکسان بود و در اجزاء او تفاوتی نیاید و همزه ءانذرتهم بر اصل معنی خود است که استفهام است
و حاصل منشأ آنکه کفار بر حالتکه کفر خود مستمر میروند و این حالت سراپا ابتلا به اوشان سر مو فرقی ندارد و آیا

تو ایشانرا انذار کرده باشی یا نی ایمان نمی آرند بیش از ان و جهش خود ارشاد می فرمایند که ختم الله علی قلوبهم
وعلی سمعهم وعلی ابصارهم غشاوة بر آنکه حال قلوب متفاوتست چه اگر یکی قوی الادراک و ذکی است دیگری
ضعیف الادراک و غبی است و مراتب متوسطه هم بسیار افتاده اند همچنین حال ابصار خیلی متفاوت است اکثر ابخلاف قوه
سامعه که چندان تفاوت ندارد مهذا قلب و بصر را جمع آورده اند و سمع را مفرد یا ازین جهة که قلب هر چیز را ادراک میتواند
کرد خواه جوهر بود یا عرض یا از هر دو مرکب موجود باشد یا معدوم ممکن بود یا واجب همچنین ادراک بصری
نیز مقید بیک چیز نیست هر جوهر و عرض را میتواند دریافت بخلاف سمع که بجز صوت که از قبیل اعراض است
ادراک نکند نظر برین جمع قلب و بصر و افراد سمع مناسب افتاد و دیگر چون حال قلب و سمع در بعضی امور مشترک بود
چه مدرک سمع که صوت است از خارج می رسد و همچنین مدرک قلب از بیرون می آید افسانه حصول آنها با اسباب نفسها
خود شنیده باشی لهذا هر دو را زیر ختم کشیده اند و ادراک بصری بالطور قسمی بخروج شعاع بود لهذا العدد ا نقشه
مناسب یا بنوعی که قلب و سمع دراکند و ادراک خود مقید بجهتی نیستند بر جهات چو لا انگاه از عشاوت و
ادراک بصر مقصور بر محاذات است جمعیة آن ما دو را افراد سمع راست کرده شود و همین است که ابصار را جداگانه
آورده و علی ابصارهم غشاوة ایراد کرده و غشاوة که بمعنی پرده است بر آن ختم لیس بسیار شایسته دارد تقدیم قلوب
که منبع احساس و ادراک است هر چند بظاهر از این عدم ادراک او و شایان کافی معلوم دیگر بظاهر باشتمام اینعنی که او سلطان
ادراک قسم درک ناگاه اند چو ار حس قلب یعنی سمع و بصر از نیز بکلام گشته اند تکرار لفظ علی بانوعی کرده اند که مدرکات هر قوه
جداگانه اند تمت ...

بسم الله الرحمن الرحیم

بعد حمد و صلوة جواب استفسارات نموده باید شنید بر شخص واحد نفس واحد باشد باعتبار محبت دنیا و غلبه
محبت خدا تعالی بر محبت دنیا و عدم غلبه آن همان یک نفس را نفس اماره و نفس مطمئنه و نفس لوامه
گویند و این بیان مانند که شخص واحد را باعتبارات مختلفه پسر و پدر و برادر توان گفت و حاکم و
را ملاحظات متنوعه کلانتر و محبتر توان خواند تفصیل این اجمال اینکه محبت با طلب محبوب لازم است
کم از کم خواهشی بدان در دل باشد مگر چون حقیقت امر بنگرم همین طلب است بحیثیت محبت نفس را اماره
توان گفت اگر محبوب حسن است عند الله اماره بالحسن و اماره بالخیر و اماره بالطاعت باشد و اگر
محبوبش سیئه عند الله است اماره بالسوء و اماره بالمعصیت بود مگر از انجا که ایمان را محبت خدا لازم
است چنانچه می فرمایند والذین آمنوا اشد حبا لله و همچنین در حدیث است من احب لله و
ابغض لله و اعطی لله و منع لله فقد استکمل ایمانه و انیطرف محبت آب و نان و غیره ضروریات

نفسانی و خواهش آن در نهاد هر کس نهاده اند و اعجب آنکه وقت تعارض اشارات هر دو محبت
نفس را میلانی بیک طرف باشد مگر بعد از این میلان دو احتمال است یکی آنکه محبت جانب مخالف در محبت
جانب موافق محو و متلاشی شود یا نشود بلکه محبت جانب مخالف را اثری از خواهش و طلب بهانه‌ای
باقی باشد در صورت اول غالب اگر محبت خداوندی است نفس را مطمئنه گویند و اگر غلبه محبت
دنیاست نفس کافره باشد و در صورت ثانی یعنی آنکه میلان بیکجانب است اما محبت جانب مخالف را
اثری باقیست اگر میلان جانب طاعت است نفس را لوامه باید گفت و اگر میلان بجانب معصیت است
نفس را اماره بالسوء گویند و وجه تسمیه اماره همان طلب است که دانسته شد و وجه تسمیه لوامه آن باشد که
بزجر و توبیخ و ملامت پنهانی کار طاعت می‌آید و از معصیت باز می‌آید و در نه خواهش طبعی بمعصیت کشیده می‌برد
و وجه اطلاق مطمئنه این باشد که محبت خداوندی یا محبت دنیا را چنان از زیر و بالا گرفته که تا سر حرکت محل
اضطراب نمانده بلکه مثل گنجشکی که گربه اش همچنین گرفته باشد دست و پا زدن نتواند حیثیت آنچه که مناسب
انتقام بود مگر چونکه استعمال این الفاظ مبنی بر اصطلاح است و در اصطلاح بیشتر قلیل و کثیر اختلاف رود هم
اینهم احتمال است که بعض بزرگان معانی این الفاظ را بطور دیگر رقم نموده باشند مگر هر چه باد اباد ما منزه این اصطلاحات
لحاظ محبت خداوندی و محبت دنیا خواهد بود لیکن چونکه وجود هر دو خواهش در جمله افراد بنی آدم خصوصا اهل
ایمان بدیهی است در عین حالت اطمینان لازم است که نفس اماره هم در آغوشش باشد چه انحلال و تلاشی
یکی در دیگری بی وجود طرفین متصور نیست اگر ریزه نمک در چاه افتاده محو شود تا نور کواکب در نور شمس محو گردد این

نتوان گفت که ریزه نمک در نور کواکب معدوم شد نی بلکه مستور شد و محو و متلاشی گردید و چون اینست
موافق آنکه گفته اند الشیء اذا ثبت ثبت بلوازمه محبت دنیا یا طلب مشار الیها باشد گو اثرش محسوس
نبود اندر صورت نظر بر حقیقت چنانکه بسبب آب گرم را بارد بالطبع گویند و بدلیل آن الفاظ مار امیش آرد اگر
حقیقت شناسان نفوس طیبه را اماره بالسوء گویند و این اطلاق بلحاظ طبیعت او باشد بجا است بر این
تقریر معنی آیه و ما ابرئ نفسی ان النفس لامارة بالسوء واضح شده باشد و اینهم واضح شده باشد که اهل ظاهر را
نظر بر ظاهر باشد و اهل حقیقت را بر حقیقت اگر اهل ظاهر باعتبار اطمینان محسوس نفس را مطمئنه گویند
منافی آن نیست که اهل حقیقت باعتبار حقیقت نفس اماره گفته اند باقی ماند اینکه انبیاء علیهم السلام
قبل بعثت در چه حال باشند نفس شان اماره باشد یا لوامه یا مطمئنه جوابش اینست که قبل بعثت هم نفوس
اوشان مطمئنه باشند چه معصومیت اوشان قبل بعثت از صغائر و کبائر که در بعض تحریرات خود عرض کرده ام
بی اطمینان متصور نه میتوان اگر کسی مطالعه اش باشد قاسم العلوم را از مطبع مجتبائی دهلی طلب فرماید سوا اینکه
معصومیت از صغائر و کبائر قبل بعثت بظاهر مخالف اقوال دیگران می‌نماید از آن رو است که من تحقیق
معصومیت بطور دیگر کرده ام و مشهور بطور دیگر است پس این مخالفت لفظی و نزاع لفظی است معنوی
والله اعلم بالصواب و الیه المرجع و المآب   جواب سوال دوم   تقریر آیه ان تعذبهم فانهم عبادک الخ
بشهادت احادیث صحیحه ثابت است اگر تکرار آیات خود مخالف صلوة بودی این امر بوقوع نیامدی
و ظاهر است که فرو رنی و عذری می‌نمود که این فعل را بد انسته گره دهند غرضم اینست که اگر بعض اهل

از قرائت قرآن باز ماند و یاد نماید که پس ازین فقط مثلا کدام لفظ است میتوان گفت که معدودات
والضرورات تبیح المحذورات همچنین اگر کسی را بجز یک آیه یاد نباشد و بغرض اتمام نصاب قراءة
به کرات و مرات همان یک آیه را میخواند آنوقت هم توان گفت که ضرورتی متعلق نماز پیش آمد اگر
تکرار نه کند چه کند مگر ما بران احادیث را خود معلوم باشد که از تقسیم ضرورات متعلقه نماز وجهه
تکریر نبوی صلی الله علیه وسلم آیه مذکوره نبود اگر بود باین امت بود که بطور انتحال این قول مسیویر انتقام
دعاو ضرر خویشی و اوشان به کرات و مرات تلاوة فرمودند و ظاهر است که این لحاظ نه از ضروریات
صلوة است و نه از مقتضیات آن آری بلحاظ آنکه صلوة وقت عجز و نیاز است این عجز و نیاز خاص را
باین تناسبی بهم رسید و در خور نظم بسلسله اش گردید و انیطرف می بینیم که ملاحظه و مراعاة نظم و نسق
قرانی و محافظت لحن عرب متعلق به نماز است چه رکن اعظم این عبادت است و این امور مذکوره
از محسنات آن نظر برین اگر یکی را دم در اثنای تلاوة قبل از وصول بموقع وقوف بشکست آنرا از موضع وصل
بدرجه اولی تکریر کند و کلمه جائز بود و جهه انجواز همینست که وقف در موقع وصل و وصل بموقع فصل
در نظم قرانی همچنان مخل است که کمی و زیادتی الفاظ مخل آن بود کسی نشنیده اند که از فصل موصولات
اکثر تغیر معنی بود و همچنین از وصل مفصلات تبدل مراد پیش آید و این تکریر اگرچه بظاهر از قسم زیادتی
است مگر چون رسول الله صلی الله علیه وسلم بغرضی کمتر ازین که اینجا باشد تکریر روا داشتند ما را که اتباع
شان کار ماست چون روا نبود و دوم چون این تکریر موهم فهم از تکرر قرآن متلو نیست بلکه بجانب تلاوة فهمیده

شد نه در مرتبه متلو روا شود ورنه احدیر اجرأة اینخیال در نمی یابیم که به نسبت حضرة رسول الله صلعم احتمال
الحاق در قرآن مجید بدل آرد بالجمله اگر دم به بی اختیاری بشکست در جواز تکرار بغرض مذکور فسادی
بنظر نمی آید بلکه مستحسن مینماید و بغیر دره توقف کردن الارب خوب نیست والله اعلم جواب سوال سوم
شنا خلاف حدیث را معلوم است که روزی رسول الله صلعم بجائی تشریف برده بودند وقت عصر آمد مردمان
حضرة ابوبکر صدیق رضی الله عنه را امام کردند نماز هنوز باخر نرسیده بود که رسول الله صلی الله علیه وسلم تشریف
آوردند بعد از اطلاع ابوبکر صدیق رض دانستند که حضرة رسول الله صلعم تشریف آوردند باز پس شدند حضرة
رسول الله صلعم باشاره فرمودند که بجای خود باش حضرة ابوبکر صدیق رض دست اشکر بر داشتند و بصف
رسیدند و حضرة رسول الله صلعم قدم رنجه فرمودند این قصه را دیده بود امروی بر دیم یکی آنکه بحضور حضرة
رسول الله صلعم در نمازی که در پس اقتیان خصوصاً حضرة ابوبکر صدیق رض خوانده شود هیچ نقصانی
بجز این نبود که حضرة رسول الله صلعم امام نبودند القصه در جواز این نماز هیچ کلامی نتوان کرد زیاده
ازین چه باشد که خود رسول الله صلعم اجازة دادند و ارشاد فرمودند که بجای خود باش دوم آنکه
مقتدیان را بر انقسیم اصلاح که پیش آید تنبیه امام خود روا است آری بهتر آنست که به تسبیح آگاه نمایند
چنانچه تتمه انیقصه که مذکور شد بران شاهد است مگر چون امیست دستگیری امام خود بدرجه اولی
جائز باشد تفصیل این اجمال آنکه هرچند فضائل نمازی که امامش خود رسول الله صلعم باشند مستغنی
البیان اند اما نتوان گفت که هیچ وجه امامت رسول الله صلعم در خور فرضیة نماز است کسی نشنیده اند که

اول امامت از فرائض نماز نیست بازامامت حضرت رسول الله صلعم الخ بان نیست که هر کس را
میسر توان آمد تا بنجا لیس تکلیف عام بنظر آید آری قران شریف را چون بغور دیدیم دانستیم که همه
قران لایق آنست که در هر رکعت فرض کرده شود چه قراءة قران بعد فاتحه نماها جواب
اهدنا الصراط المستقیم است و حیثیت که از همه اول بار شاد ذلک الکتاب لاریب فیه هدی للمتقین خطاب
فرموده اند تا دانند که مقصود ما بر آمد غرض الحمد خوانی به نیابت مقتدیان بود و لیس از ان قراءة قرانی
بخلاف خداوندی یا گر همه را هدی فرموده اند نه اجزاء آنرا نظر برین قراءة جمله قران قابل افتراض
بود باز که جمله علم الهی ان تحصوه فتاب علیکم فاقرؤا ما تیسر منه را دیدیم آن شهادة وجدانی با شهادت
قرآنی هم بشم اندر تصور تخفیف عباد از حق خود ساقط سفر باشند نه اینکه حق خود کم بود پس
هر قدر که خوانده شود همه فرض باشند نه اینکه فقط یک آیت فرض باشد بلکه معنی فرضیت یک آیه
امنیت که بکم از ان مسامحت منظور باشد نه اینکه استحقاق زائد ندارند و همنیت که فقهاء همه قراءة را
هر قدر که اتفاق افتد بحساب فرض میشمارند و تا خیر فرض رکوع از فرض قیام و قراءة و سجده سهو وغیره
تلاقی آن نمیکنند نظر برین اصلاح قراءة در مقدار آیت یا پس لزان مقتدیان نیز اوراست بود
واللہ اعلم اینقدر که نوشته شد باید سوال ثالث که یکبار بنظر بالای دیده شده بود نوشته شد
باز که بغرض تطبیق جواب سوال مکرر سوال بنظر آمد انیم بنظر سوال از آسمان و جواب از ریسمان
بر آمد نظر برین حرفی چند دیگر رقم میزنم که بهمین دلیل اثبات انقسام تشابهات هم میتوان بر آورد

مگر چه باشد اینچنین حرکات از طرف مقتدیان خالی از کراهت ذاتی نیست چه اصل همینت
که امام مطاع باشد نه مقتدیان اگر این مصلحت اصلاح نماز تلافی این کراهت نمیکرد نوبت بدوری میرسید
لهذا تا مقدور مقتدیان ساکت باشند و بر اباحت ما خوذ از قصه امامت حضرة صدیق اکبر رضی الله عنه
غره نشوند که این اول بار اتفاق افتاده بی آنکه درین باره از حضرة رسول الله صلعم دیده
باشند حسب فهم خود کاری کردند آری در حدیث چون ممانعت مذکور نیست بلکه بظاهر تقریر
مفهوم میشود فتوای جواز داده میشود الغرض بخیال احتمال ممانعت مناسبه در عدم مذکور شدن آن
احتیاط لازم است و هم محافظة منصب امامت و اقتداء خواستگار سکوت لیکن از شبه کراهت خالی
نیست گر احتمال فساد نبود تمت بالخیر کتبه الحافظ الحقیر العاصی عبد الغنی غفر له روز جمعه ۱۹ از جمادی الاولی
سنه ۱۳۱۲

بسم الله الرحمن الرحیم

سوالات از طرف بعض علمای مذهب امامیه اثنا عشریه امروهه ضلع مراداباد بمدرسه مولانا محمد قاسم صاحب
بحضرت بابرکت جناب مولوی محمد قاسم صاحب سوال اول آنکه لفظ عترة که در حدیث ثقلین وارد شده مراد
ازین کدام کسان اند اسماء طیبه آنها ارشاد فرمایند . دوم آنکه مشهور است از جناب رسول الله صلعم که آنجناب
فرمود که بعد از من دوازده خلیفه خواهند شد آیا این امر نزد جناب معتبر است یا نه سوم آنکه اشاعره
اهل سنت فرقه قدریه را لعنت کرده و مجوس این امت گفته بکدام وجه و مناسبت میگویند که آن فرقه فرقهٔ مجوس را
است چهارم آنکه صفت عدل را همذات باری تعالی شانه همچو دیگر صفات کمالیه اعتقاد کردن نزد
جناب جائز است یا نه بینوا اجرکم الله جواب بسم الله الرحمن الرحیم الحمد لله رب العالمین الرحمن الرحیم والصلوة
والسلام علی خیر خلقه محمد خاتم النبیین و آله واصحابه وازواجه اجمعین بعد حمد و صلوة بنده هیچمدان بنام خداوند عالم
الغیب مالک کون و مکان بجواب سوال اول عرض میدارد که لفظ عترة در لغت بمعنی اقارب است که بحسب
وضع بیکی از اقربا خصوصیتی ندارد نظر برین تخصیص آن بچند کسان معدود بحکم روایات و حقا نیز آنکار
کسانی است که با اهل بیت نبوی صلی الله علیه وسلم سروکاری دارند علاوه برین وجه تمسک بودن عترة
نه خصوصیتی خاص کسان چند از عترة است تا سوال تخصیص آن را محلی وقعی نظر آید وجه این شرف عظیم همانا
رابطه قرابت نبوی است صلی الله علیه وسلم که همه اقارب حضرت صلی الله علیه وسلم را فرا گرفته ورنه تعبیر بلفظ عترة
دور از بلاغت بود که جناب ختمی مآب بآن تشریف او متصف بجوامع الکلم تشریف فرموده اند چه اندرین صورت نام

آن کسان میباید گفت یا او مشاء خاص او شمارا ارشاد میباید فرمود نوط غره را آن معنی چه سود کار بود که این
نقاب بر روی ش فرو هشته‌اند تفصیل این اجمال مگر کار نبی تکمیل و تهذیب قوه علمیه و قوه عملیه باشد چنانچه جمله
وابعث فیهم رسولا منهم یتلو علیهم آیاتک ویعلمهم الکتاب والحکمة ویزکیهم وغیره این قسم آیات باین معنی بشیراند
چه بتلاوة آیات و تعلیم کتاب و حکمت با بداهه ارشاد به تهذیب قوه علمیه میفرمایند و تزکیه اشاره به تهذیب قوه عملیه
مینماید توجیه این اشاره همینست که تزکیه بمعنی پاک کردن است و نزد حقیقت شناسان پیداست که ناپاکی را تا
بقوه علمیه رسائی نیست و بس نظر برین تزکیه یعنی پاک فرمودن هم از قوه عملیه باشد تفصیل این اجمال اینست
که قوه علمیه باشد یا قوه عملیه بذات خود بالبداهه از اقسام رحمن [?] هستند اگر باشند مورد و محل و معروض
رحمن باشند مگر از انجا که معروض و محل از موصوف بالذات و بعضی ناگزیر است در پی آن بنظر نظر شناس را
دو اسم هم چون عالم بمعنی صفت کمال که همانا قوه علمیه باشد بحکم نصاب [?] فاعل یعنی عالم اگر بنظر است
سوی مفعول یعنی معلوم است وهمین دو چیز است سرمایه تحقق علم مذکور که اضافی است یا اضافت را در بر دارد
لاجرم موصوف بالذات مشار الیه نیز یکی ازین دو چیز باشد و بس چه اضافه اگر زمین تعرف است از بر تربیت
مضاف یا مضاف الیه است سوی ماورا حاشیتین دست اتحاد دراز نه کند و جبین دیگران بر نیاز خم نه کند تا
توان گفت که دستکار بهاء دیگران هم نقشبندیها در اضافت دارد مگر اینهم پیداست که بنام فاعل یعنی عالم
این تهمت نتوان بست ورنه قوه علمیه و قوه عملیه که بالبداهه طبعیه واحده است اگر سرمایه رحمن فیلمایه لیکن [?]
فاعل باشد میباید که همه عالمان و عاملان ناپاک باشند و بدین وجه جمله علوم و جمله اعمال از قسم رحمن باشند معاذ الله من ذلک

وجه این موهوم طلوبی اینست که چون علم بمعنی معلوم شل قوه با مره طبعیه واحده بر آمد فاعلش یعنی عالم
نیز طبعیه واحده خواهد بود و این تفاوت و تباین مشهود در مراتب افراد ازان پیدا خواهد شد خواه آن
تباین از قسم تباین نوعی بود یا تشخصی وجه این اتحاد طبعیه فاعلی بوجه اتحاد فعلی اینست که چنانکه آفتاب
و قمر مثلا مصدر نور بمعنی ما به التنویر است که فعل بمعنی ما به الفعل هر دو همانست همچنان در جمله افعال
بمعنی ما به الانفعال قیاس کن القصه بحیثیت فاعلیه از مصدریه ناگزیر است اگر چه بحیثیه منفعلیه مفعولیه
محل و مورد انفعال بمعنی ما به الانفعال باشند چنانکه در ماه می‌یابیم که بحیثیت منفعلیه از مهر اگر چه ماه مورد
نورست اما باعتبار تنویر ارض لا محاله مصدر انوار است چنانچه هویداست و چون فاعلیه را مصدریت
لازم افتاد و لازم آمد که فاعل طبعیه واحده هم طبعیه واحده باشد ورنه افسانه مشهوره که اتحاد و اختلاف
لوازم و آثار دلیل اتحاد و اختلاف ملزومات و موثرات میباشد هم غلط باشد و قضیه الواحد لا یصدر
الا من الواحد که پیش نظر مناسب همچو آفتاب روشن است کاذب بود القصه وحدت صادر او وحدت
مصدر ضروری است ورنه تعدد صادر بدیهی بود انجا ضرورة اگر مشار جنسیه قوه علمیه و قوه عملیه عالم و
عامل بود میباید که از خداوند عالم گرفته تا کائنات همه از قسم رحمن باشند باقیماند اینکه با وجود فرق
امکان و وجوب چگونه توان گفت که علم و عمل بمعنی ما به العلم و ما به العمل در واجب و ممکن طبعیه واحده
باشد جوابش اینست که چنانکه نور قمر و کواکب و ذرات تابنده و آئینه‌های درخشنده عطای آفتاب
است همچنین وجود و کمالات وجود کائنات همه از فیوض آن فیض بحر وجود است و پیداست

که عطا تعبیر از اعطا هم همان باشد که بود کس نمی‌داند که نور قمر و کواکب هم نور است حقیقتش از اصل خود
نه برگردیده آری دو فرق بالا مرتبهٔ حقیقتیه و طبعیه فرود آمده یکی آنکه نور در مهر خانه‌زاد بود و در ماه
مستعار است دوم آنکه بضعف تشکیکی که منشأ آن تعبیر از مهر است و اختلاط ظلمت از طرف آن صفای
وشفافی که در اصل بود بتاراج رفت سرمایه فرق وجوب و امکان و قدم و حدوث آن فرق اول است
که در اصطلاح قوم بالتعاقب ذاتی و عرضی تعبیرش کنند و اصطلاح علم و منشأ ضعف و وجود آن فرق ثانی
است چنانچه هویداست بالجمله فرق وجوب و امکان و قدم و حدوث مستدعی تعدد طبائع بود و چون
این نیست در صورتیکه منشأ رحمی عالم و عامل بود لازم همه علما و عمال خدا باشند نه بنده و مورد ملامت علوم نشوند لهذا
ضرور است که سرمایه رحمی جانب مشغول بود دیگر چون بغور دیدیم دانستیم که در من علم بمعنی ما به العلم با همه
اتصال که دارم از قوت معلوم یا کسب همچو نور که از قوت شعاع مهر از در حالة تنویر اتحاد و وجود باشد در است
ورنه هستیم بکلشی که ذات پاک خدا مصدر هست از همه اول مورد و معروض بابی مشت پس چاره نا بر
اقرار انحصار آن در قوت عملیه نظر در آمد و علی هذا القیاس اشتها و گفتن لازم آمد که معروض حسن و قبح قوه عملیه دیگر گر
نبود و سرمایه حسن آن خر منعوال آن دیگر نباشد پس اگر عمل قلبی است مثل آن خرابوایات مثل ایمان و کفر
دیگر نباشد منشأ طهارت و حسن معمول آن امتی مراد باشد و اگر عمل جوارح است همان معمول حسی باشد
مگر تا دم رونق افروزی جناب ختمی مآب صلی الله علیه و سلم از طرف تهذیب قوه علمیه و عملیه اندیشه بدل
راه نمی‌یافت که آن مجمع البحرین خود کار ما بود البته فکر ما مغرور بود نظر بر این و زنان که بر انکار

سامانی گذارند لیکن بهر تهذیب قوه علمیه بهتر از قرآن دگری نظر نباید که تبیانا لکل شیء در شان
او فرموده اند البته بهر تزکیه قوه عملیه خود مناسب قوه عملیه مزکی میبایست تا بفیض اثر تش
ارادات سنجیده ریزند و ارادات سنجیده خیزند القصه بهر اکتساب احوال مرضیه صحبت
صاحب حالی باید که رضای خود را در رضای مولی در باخته مرکب از هر دو جهان باخته باشند تا همین
صحبتش همچو آهن پاره که بفیض صحبت آتش دم ابا انسار نیز او هم بدرنگ آن صاحب حال گردد
و ظاهر است که در این باره فقط تهذیب علمی کافی نیست ورنه علم آنکه آتش گرم سازد و آب
سرد نماید بهر گرمی و سردی کافی بود مگر ظاهر است که این علم فقط باعث طلب آب و آتش شود
که آله گرمی و سردی است خود آله استیکار نتوان شد همچنین اینجا پندار و غلط مانکار مگر چون معیار
سنجیدگی و پسندیدگی احوال و ارادات نبوی است صلی الله علیه و سلم چنانکه ارشاد قل ان کنتم تحبون
الله فاتبعونی یحببکم الله باین اشاره میفرماید لازم آمد که بهر کسانیکه از صحبت نبوی صلعم محروم مانده اند
کسانی باشند که از معدن نبوت سر بر آورده باشند اعنی بهر استکار میبایدکه اولاد امجاد حضرة نبوت
و اقارب قریبه آنحضرت صلعم گذاشته آمد چه فرع تابع اصل باشد و الدین متنوع نسل
خیال که از گندم گندم بر آید و از جو جو و از آدمی آدمی زاید و از اسپ اسپ همچنان در بنی آدم که
بمشاره حدیث الناس معادن کمعادن الذهب و الفضة هم بحکم مشاهده تفاوت اخلاق
کردلیل اختلاف مناشی خود اعنی ارواح است اقرار تنوع آنها ضروری است مگر چون این نیست

اولاد و امجاد آنحضرت صلی الله علیه و سلم را اشتراک تبعیت با آنحضرت معلوم ضروری است و همچنین اقارب
قریبه را بحکم قرابت قریبه لازم آمد که فرق تشکیکی که از تفاوت مواد پیدا آمده از درجه نبوت فروتر
نشانیده باشند نظر برین حکمت بالغه مصلحت آن بود که بهر کار که به مجرد صحبت نبوی معلوم این بزرگواران را
گذاشته آید لیکن این توجه خصوص بیکی از عترت نبود تا منحصر در افراد چند کرده آید و جواب
حضرت سائل نام اوشان خواهیم آری بتقریب گفتن ضرور نیست که مسقط اشاره احکام طبیعیه طبعیه
همین حیثیت هی باشند نه علی العموم منحتم اگر درباره جملهٔ انواع اشکال معتقد است در مرتبه طبعیه است
و زبان اگر در او است و اتفاقیه ها منتسب است در مرتبه اصل فطرت و وقتیکه غلبه صفر اخیار که این بیداوار در مرتبه
اقتدائی و پیشوائی افتند همچنان عترت هم در مرتبه حیثیت هی که در مرتبه اصل فطرت است متمسک بها
باشند و وقت فساد طبائع آنها توجه مصحبها تا ملازم از منصب پیشوائی فروتر روند اینست جواب
اجمالی سوال تحریری که بسیاری نفائس در بر دارد و اکنون جواب سوال زبانی هم باید شنید مگر
اول تمثالی گوش باید نهاد اگر مهمانی بی سر و سامانی بخانه فرود آید اکرام او نه تنها با طعام ضروریست
بلکه حاله باحتیاج بحکم اکرام ذمه میزبان است پس اگر از همه اول پیش او دستارخوانی بکشند و ماحضر
برو نهند و او همه را فرو برد میباید که میزبان فکر نانها دیگر کند و بیاورد پیش قدم سوار باورچیخانه زنر
لیکن اگر مهمان از شکم سیر شده باشد مشاهده مسارعت میزبان بر آوردن نان آن مهمان خواهد گفت که مرا
همو نقد کافی نیست آنکه آورده بود بیکبار که قلیل و کثیر عمل داشته باشد معنی این کلام همین خواهند فهمید که

نان دیگر ضرور نیست نه آنکه کار آب و جامه و حقه و پان و چارپائی و مکان همه از نان بر آمد همین طور گفتگو
عمری را باید شنید است معروض اوشان که در پیرایه چنانکه کتاب الله سر زمره بقرینه اکتفی لکم کتابا
برین محل فرود باید آورد که حاجت کتاب دیگر نیست کتاب الله که بحکم آیه و نزلنا علیک الکتاب
تبیانا لکل شئ جامع علوم است کافی است درین حالت شده مرض نباید که جناب خلیل ما حضرت نبوت
مآب صلی الله علیه و سلم صعوبتی کشند القصه جناب که مسارعت میزبان به نان دیگر بعبارت شفقت
مهمان بود همچنان بعد تمامی نزول قرآن مجید بوجه آنکه جامع العلوم است ایشان را اهتمام خوبی بوجه
شفقت بود نه بوجه ضرورت شرعی ورنه ارشادات قرآنی مثل و نزلنا علیک تبیانا لکل شئ و الیوم
اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی همه الفاظ بیمعنی باشند نعوذ بالله من باتیمانند آنکه اگر قرآن شریف
حاوی جمله علوم بود اهتمام خوبی صلعم بر تحریر کتابی دیگر گو بوجه شفقت باشد چه معنی داشت و اگر حاوی
جمله علوم نبود تبیانا لکل شئ و غیره چه معنی دارد جواب این شبه اینست که علوم قرآنی نیز دو قسم است
انشائیات که همانا احکام دینی باشند و اخبارات که از قسم عقاید و قصص هستند مگر ظاهر است
که علوم ضروریه همین احکام و عقائد اند و قصص بهر تائید قبول احکام باشند و پس کتابی که بهر تحریر
جناب ختمی مآب میخواستند پس از آنکه قرآن را تبیانا لکل شئ اعتقاد کنیم خالی از بن نیست که
یا بغرض تفصیل احکام باشد که باجمال و کلیه در معرض بیان آمده اند یا بغرض ایضاح حقایق عقاید
و شق ثالث اگر هست اینست که معتقد باین عقاید و ممتثل باین احکام کدام کسانند از اصحاب

و اتباع و غیرهم هم تفصیل احکام را اگر ضروری بپنداریم معنی آن این باشد که بر هر فرد افعال غیر متناهیه را که غیر
متناهی است دانستن اجناس عالیه فرضیه و وجوب و سنیه و استحباب و حرمت و کراهت و ترک اولی و
جواز متساوی الطرفین کشند و کسی نمیداند که این محال است اگر این امر ضروری بودی پس باب اجتهاد و مجتهدان
لکنهو کی میرسید و نصوص فاعتبروا یا اولی الالباب و لیتفقهوا فی الدین و لعلمه الذین یستنبطونه همه بیکار و پوچ
بود و چون ضروری نباشد لاجرم اهتمامش نامی از شفقت نبودی نیست که در ادیان سابقه هم بدین پایه ره
اجمال بسوده شد همچنین تحقیقات متکلمین و محققین صوفیه کرام که در ذات و صفات الهیه بکار برده اند از
مرتبه ضروریه فزون تر است کسی نمیداند که علم ذات مع صفات فقط بر انبعاث داعیه انقیاد و اطاعت
است و بهر اشکال تحقیقات و تدقیقات مذکوره چندان ضرورت نیست بیان عظمت و جبروت و کبریائی و
جلال و اکرام خداوندی و تسبیح و تحمید او تعالی البته در نیکاری دخیل است زیاده از آن چه ضرور بلکه آن تو بیگانگی
که بزرگواران مذکور کرده اند اگر بغور دیده شود در حق افهام عام همچو غذائی قوی است در حق ضعیف المعده ها
بی نفعت مدّ انهدامش چه رسد باقیماند اینکه معتقد باین عقائد و متمثل باین احکام کدام است و کیست که ره
خود گم کرده سر از اطاعه تافته است این مسئله هم از ضروریات دین نیست ورنه می بایست که تعیین شخصی
و تشخیص جزئی کسانیکه خبر از وجود اوشان در کتب سابقه و لاحقه داده اند کرده می شد و مادر جناب محضر سه
اوشان جماعه نمیفرمودند بلکه بهر تسلیم پایان انبیاء این قسم تعیینات سابقه ضروری بود و چون ابتغاء
شده و نگرینی باید شنید با اهمیه عدم ضرورته مناط اهمیه عموم نصوص قرآنی است از عقاید و احکام خوف و ظاهرا

که ماخذ متکلمین و صوفیه نیز قرآن است و ستاره نیز مجتهدین نیز همین تبیان اهل بیت را به
انکار نگماشته اند ورنه انی تارک فیکم الثقلین منتفی بود و انی تارک فیکم الثقلان منتفی بودند چه
قطع نظر از آنکه این خیال مخالف تبیان ما نگشتنی است اگر علوم اهل بیت را درین باره مدخل بودی پس
علوم نبوی صلعم که احادیث اند چه کمی داشتند که از پایه اعتبار ساقط نمودند آری اگر غرضها بینید
که احادیث تفسیر قرآن است و تبیان تیسیر آن امی فهمیم مضایقه ندارد مگر چون آیت منت علوم
اهل بیت هم موضع علوم قرآنی باشند نه چیز دیگر تا علوم نبوی اگر گذاشته این علوم را در جنب
علوم قرآنی نهادند و بصیغه تثنیه نداء انی تارک فیکم الثقلین دادند و چون آیت منت انحصار اقتدار تتمیم
قرانی درباره علوم باطل نمیشود بالجمله مانند عقاید و احکام ظاهر شد که قرآن است با دیانتیکه وجود
این عقاید و اعمال بخیریه در کدام است و در کدام نیست و همینست که تمام غرض مباحث که غرض اصلی ازین بحث مذکور
بود داشته اند و بهر این راه هم قرآن باشد نه غیر چه کلیات قرآنی در هر جزئی که یافته خواهند شد همانرا
مصداق آن خواهیم فهمید و همینست طریقه دریافتن اینکه این جزئی تحت کدام کلی مندرج و آورده
غرض خود وجود کلی و آثار او دلیل این راه است بالجمله مراتب جزئیه که همانا منزلات و تشخصات تعینات
کلیات باشند معلوم است اکنون آنها بدیهی باشند دلالته بر وجود کلیات و هر آنها دارند و وجود کلیات
علاقه آنست که این محل خاص که موصوف بمراتب جزئیه کلیات مذکوره شده مصداق
آن عقاید و احکام است که محمود خدا و رسول صلی الله علیه وسلم است اگر در مراتب جزئیه غلط

کار بهائم از اعوجاج طبیعیه قوه علمیه پدیدها آنکه از معلم علوم ضروریه تقصیری بوقوع آمده حاشا و کلا
کار آفتاب همین است که عالم را نور بر برج کشد باینهمه اگر کور چشمی نه بیند او چه کند کار او اعطاء نور بصر نیست
تنویر عالمست و لیس بقصه بحکم و ما کنا معذبین حتی نبعث رسولا توضیح معلومات خفیه ضرورت اعطاء
نور بصیرة ضرور نیست و همچنین بحکم یزکیهم کار فرمائی قوای عملیه مزکیان ضرور است خلق قوه ذمه اوشان
نیست ورنه نام ضلال و اعوجاج و کفر و فسق از جهان برخاستی و این امتحان مقصود که لیبلوکم
ایکم احسن عملا از آن خیر بیدها و بمقابله بنی آدم این امتحان خیالیست که بائع حقیقت شناس زر و
نقره را بهر اطمینان مشتری بر معیار میزند بیکار نیست بالجمله آنچه ذمه خداوندی است همه در قرآن
آمده و آنانکه طبائع سلیمه دارند بهدایة قرآنی همه را بشناختند اوشان را در باره علوم حاجت آن
کتاب نماند که باندیشه ضلال کج طبعان حضرة نبوی صلی الله علیه وسلم بغرض شفقت تحریرش می‌خواستند
آری اگر نوبت تحریرش میرسید حضرات شیعه را در تعیین خلافت صدیقی مجال دم زدن نمیماند کتاب مذکور
تعیین اوشان فرموده ختم حجت می فرمود و شفقت کار خود می‌فرمود مگر ظهور شفقت را حصول مقصود لازم نیست
از اتمام حجت و شفقت بهدایت کج طبعان معلوم در باره حضرة محمدی صلعم چه حجتها و شفقتها است که با قبسات [illegible]
والله اعلم بحقیقة الحال اینکه میگوئیم بقدر فهم تست مردم را در حسرة فهم درست زیاده ازین
چه گوئیم که اینهم اگر فهم هست بس است ورنه دفاتر گرانبار هم بیکار است   جواب سؤال دوم
خبر دوازده ائمه لاریب در کتب اهل سنت موجود است مگر نه از آن خبر اتصال زمانی یکی با دیگری

معلوم میشود نه راشدیة خلافت اوشان هویداست اگر از لفظ خلفا یا ائمه که در آن حدیث
است خلفاء راشدین و ائمه هدی مراد گیرند چنانکه بمقتضاء مضاف الیه اصلی لفظ خلفاء و
و اقتضاء عرف سابق در لفظ امام است آن وقت ظهور این وعده بتفاوت ازمنه بوجود
با وجود حضرت امام موعود سمت اختتام خواهد یافت و اگر بلحاظ آنکه لفظ خلیفه و امام دلالت
بر حکومت دارند از خلفاء و ائمه مطلق حاکم مراد گیرند در اتصال ازمنه اوشان حرجی نیست مگر درین
صورة وجود اوشان را بمقتضاء این خبر در بقاء دین و عزة آن مدخلی نخواهد بود بلکه بنظر آن
باید شناخت که مخبر صادق فرموده‌اند که تا فلان سال دین را قوه و عزت خواهد ماند گو منجمله اسباب بقاء
عزت دین وجود بعضی خلفا هم مثل خلفاء راشدین اعنی اصحاب اربعه باشند   جواب سؤال سوم
معتزله منکر خالقیة خداوندی بنسبت افعال اختیاریه مخلوقات اند و ازین سبب این تهمت بنام قدریه
خود زدند نظر برین مصداق قدریه بجز اوشان که باشند که خود را اصحاب این قدر رسیدند علاوه برین
تشبیه بالمجوس که در حدیث وارد است خود برین راه است چه مجوس باینطور بتعدد خالق رفتند
که خالق خیر یزدان را میدانستند و خالق شر اهرمن را انگاشتند و معتزله و کاسه لیسان اوشان
باینطور بتعدد خالق را اقرار کردند که خالق افعال اضطراریه که فرد ادنی آن است خدا را شناختند و
خالق افعال اختیاریه که قسم اعلی است خود را پنداشتند باینهمه در بسیاری از روایات بتصریح آمده
که قدریه منکران قدر اند و پیداست که همین اعتقاد انقسام خلق افعال در خالق و مخلوق که ما شان آن

بوجه خصوص فهم ایشان صفت عدل خداوندی افتاده موجب انکار تقدیر شده نظر برین متعین باشد که مصداق
این لقب همین فرقه و اتباع ایشان اند جواب سوال چهارم لاریب عدل از صفات کمالیه
خداوندی است مگر کار عدل خداوندی همین است که حقوق ذوی الحقوق و املاک و حقوق ایجابی هر کس را
باو شان رساند ورنه ظالم خواهد بود نعوذ بالله چه این امر خود موقوف بر تحقق املاک و حقوق ایجابی
او شان است مگر همه کس میدانند که مالک الملک حقیقی همون تعالی است به حیثیت مالکیه او تعالی مالکیه جمله
مالکان نسبتی مالکیه مستعار است چنانچه مالکانت لله ملک السموات والارض لله ما فی السموات والارض
بر این دعوی دلیلی است روشن باقی ماند اینکه حقوق ایجابی چیست مراد ازان است که منتی گردن
کسی نهاده آید اجیر و مستاجر و بایع و مشتری بر دو منت کش یکدیگر اند و چون میراث را بحکم
لا تدرون ایهم اقرب لکم نفعا بانفع رسانی مربوط ساخته اند لاجرم شائبه منت در میراث هم
بمیان باشد این تقسیم حقوق را از حقوق ایجابیه و حقوق وجوبیه باید شناخت و همین قسم حقوق اند
که باعث کشاکشی یکی دیگر را تا بدر حکام و دار الحکومت میگردد و مستاجر و دست و گریبان بودن
می باشد بمقابله این تقسیم حقوق قسمی دیگر است که بحقوق انفعالی اگر تعبیر آنها کرده شود زیبا است
مراد ازان استحقاق قهر از ... فقیر اگر بر در امیر رفته دست طلب دراز سکند و منت وسماجت
دگر به فرو در آمدن عجز و نیاز و اظهار فقر حقش را بکار خود می انگیزد این را هم اگر چه سرمایه استحقاق گویند
مگر این استحقاق نه از آن جنس است که مایه داد و گیر تواند شد و باعتماد آن ... داد و فریاد ... چون ... مهد باشد

دیگر میباید شنید که خداوند عالم را نه بایع و مشتری توان گفت نه اجیر و مستاجر توان خواند نه وارث
و مورث توان شناخت که مقتضا این همه مفهومات احتیاج است که خداوند تعالی شانه
ازان فرسنگها دور است کسی نمیداند که بایع را ضرورة ثمن باشد و مشتری متاع عزیز است و مشتری را
احتیاج مبیع موجب انطباق از نفس همچنین اجیر و مستاجر محتاج یکدیگر اند و وارث و مورث محتاج
مال اگر احتیاج مال واقع نیست بر بسیه حال بنی آدم نیز و همچو ملائکه ازین قضایا کناره
میرفتند ازین ضرورة حقوق ایجابی از سه خداوند تعالی و هم کردن کار خودسران میباشند آری
تصور حقوق انفعالی در آن درگاه منزه باقی است که انقدر خود دلالت بر رفعت قدر دارد نه بر عکس آن
تا تامل را مجال باشد مگر چون انحنین است کار عدل آن باشد که هر گرا اسباب این متاع دید او را همان
ارزانی فرمود و هر کسرا در خور آنچه تصور بود در انحش همانرا بخشش فرمود اما نه ازانکه حقیقة شان
غازه حسن خداداد بر بر دو است خلعت فاخره تقوی پوشیده اند و انا نرا که داغ نکوهش از ازل بر ناصیه
حقیقة شان هویدا بود ملابس نابودن فسق و فجور پوشیده از نظر انداخته اند و همین است معنی لعطی کل شیء خلقه
ورنه ایه لا یسئل عما یفعل وهم یسئلون را بر کدام محمل خواهند نشاند رفتند بر خانه دقیق زیاده از این
گفتن نه مصلحت وقت است نه انقدر فرصت همین به که بر همین قدر قلم اندازم جواب سوال پنجم
از جواب سوال چهارم اهل عقل را معلوم شده باشد که بذمه او تعالی اعتقاد وجوب حقوق ایجابی انگاشتن
از جهل است تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا اگر چون این است حقوق انفعالی خود در خور آن و جوب

نبیند و رنه داده و فرماید را که مانع بود با قیاس اند آیه کتب ربکم علی نفسه الرحمة از این رتبه وجوب بنتازع فیه
فهمیدن دلیل کمال خورش فهمی است جناب العالی وجوب حقوق را که جز تحقق ایجابی نباید برد موجبی
ورا موجب علیه ضرورت مقتضای این مسطوره مبنیش از این نیست که خداوند کریم بر وجود آنها الزام
کرده که انجمین خواهیم کرد مگر عاقلی را نمی‌شناسیم که از این قدر بیش اندوه علاوه میتوان فهمید ورنه تخصیص
رحمة چه بود عذاب و غضب هم هست بحکم عدل قسیم رحمة و ثواب بود اگر واجب می‌بود هر دو
واجب می‌بود و شفاعت و دعا و مغفرة و خود مغفرة خداوندی که بمقتضای اسم مبارک غفور و غفار
از اجلهٔ صفات کمالیه او تعالی است همه الفاظ بمعنی بودندی علاوه برین موجب حقوق ایجابی
اگر غیر او تعالی است آن کدام نعمه است که بکار او تعالی آورده و اگر خود او تعالی است از نمانعته
التزام مزبور او را چه اندیشه تا فوت مرتبه وجوب رسد به مفاد وجوب همین اندیشه است که در
صورة مخالفة امور و خبر بر وجه رأس بسازند جواب سوال ششم هر چیزرا که خداوند تعالی شانه
به زمانه معین کرده و بعد اگر وقوعش را بآن زمانه خاص فرموده ازین تخصیص و تعیین سر رشته اختیار
از دست آن مختار مطلق بیرون نمی‌رود آخر سرمایه تعیین همان اختیار مطلق است که ازلی
است و از صفات کمالیه و قدیمه او تعالی است تعلق صفتی مثل ما بحره بمفعولی دلیل
تحقق او است نه علامت عدم و زوال آن پس انواع صورة ممکن نیست که او تعالی آن چیزرا
در آن وقت بعد انقضا مر آن تعیین علم فعلی جانب وقوع را ترجیح داده نه آنکه عدم وقوع را

از حیطهٔ اختیار بیرون کشیده معاذ الله من ذلک القصه مفاد تعیین علمی دوام این نظام است
که فلان چیز در فلان وقت بظهور آید و فلان چیز در فلان وقت نه ضرورة ذاتی وقوع آن به
ضرورة ذاتی وجود را که همانا وجوب ذاتی است ضرورت که ذات موجود تحقق خود چنان
خواهد که موصوفات اوصاف ذاتیه خود را خواهند مثل اربع زوجیت را و ثلثه فردیت را
مگر این امر منحصر در ذات و لوازم ذات او تعالی است زیرا که وجود هم مثل دیگر صفات از دو حال
خالی نتوان شد که مثل حرارة و نور و غیره اوصاف محسوسه باشد که از ذات موصوف بر آید چنانکه در
ما و سمی النظر در آفتاب و آتش می‌بینیم یا از خارج بدست افتد چنانکه در آب گرم و زمین شسته به
می‌کنیم انحصار اوصاف درین دو قسم عقلی است چون وجود نیز بمعنی ما به الموجود موجود یکی از اوصاف
است ورنه اشتقاق موجود را چه معنی بود لاجرم او نیز منقسم بهمین دو قسم بود مگر از نظر فریم که
وجود ممکنات از خارج آمده ورنه اگر از ذوات ممکنات میبرآمد علتی وجود خود ذات ممکنات
بودی و از آنجا که معلول از علت متخلف نشود لازم بود که عدم را آنها ممکنات را سائی نبودی هم
ازلی بودندی و هم ابدی و هم ... از ذوات آنها همان ما به التمیز است که یکی را از دیگر می‌شناسیم
و ظاهر است که مصداق این تمیز عین وجود نیست که آن وجود عام است و جمله موجودات را فراگرفته
تمیز کار خاص باشد نه عام با قیاس اندازه انسکه لحوق چیزی بچیزی خود مستدعی تغایر حاشیتین
است و از آنجا که لحوق نسبت ایجابی است میباید که حاشیتین این نسبت قبل تحقق نسبت

بطوری که نصیب از تحقق نداشته باشند اند نیز صورة وجود قبل الوجود لازم خواهد بود چه الشیء اول است
که این حکم باتفاق اهل معقول در ماورای وجود از محمولات است لحوق وجود بموجودات مسبوقة بوجود را
نمی خواهد ورنه تحقق الشیء قبل نفسه لازم آید دویم آنکه ماهیات ممکنه از انتزاعیات وجود نیستند
نه آنکه وجود از انتزاعیات ماهیات مذکوره ورنه موافق آنکه وجود انتزاعیات است مستفاد از مناشی
انتزاع باشد بلکه مثل حرکت جالسان سفینه که خود حرکت سفینه باشد فرق اگر هست فرق
انتساب است که یک طرف بالذات انتساب دارد و یک طرف بالعرض و وجود منتزعات نیز خود
وجود مناشی انتزاع بود فرق اگر باشد همان باشد که گفته شد لازم بود که وجود در تحقق خود محتاج
دیگران می بود نه دیگران محتاج او و ظاهر است که این قضیه بجز غلط است اطلاق موجود بر موجودات
خود بوجه لحوق وجود است و این مثل است کامل بهر دعوی مذکور و چون ماهیات ممکنه از
اعتباریات و انتزاعیات وجود بمعنی ما به الموجودیة شدند و این چنان باشد که تقطیعات نور
از مثمن و مربع که موافق اندازه روزنها باشد از انتزاعیات نور بمعنی ما به النوریة باشند تحقق
آنها قبل وجود خود از ممتنعات شد چنانکه تحقق تقطیعات نور قبل از نور محال است و ممتنع [illegible]
و امتناع شده باشد که ضرورة تحقق حاشیتین قبل از انضمام در جنسیات است یعنی در غیر مناشی انتزاع
و انتزاعیات بالجمله ذوات ممکنه مصدر وجود بمعنی ما به الموجودیة نیستند بلکه وجود آنها از عالم
که نسبت بشان اینها بشان به نور مطلق است به نسبت تقطیعات نور
است یعنی از وجود مطلق ورنه ازلی و ابدی بودندی و این صورت بر امور حال ایشان نمی گذرد

مگر از آنجا که هر وصف خارجی بالضرورة است که در خارج بالذات باشد یعنی از ذات او ناشی
شده باشد ورنه تسلسل لازم آید لاجرم ذاتی چنین هم باشد که تقتضای او بی توسط غیری این
وجود باشد و ما هم از اضداد و خالق دانیم مگر ابهیم هم درست که تقتضیات ذاتیه از آنجا که معلولات
ذات باشند و معلول از علت جدا نشود از ذات موصوف تخلف نکنند و چون عقل سلیم مخبر
محض است منتهی معلومات نیست لاجرم بهر جایی که موصوف بصفت در واقع باشند از
همان حال خبر دهد اگر باهم در واقع ارتباط و توقف یکی بر دیگری است کار عقل آن باشد
که یکی را از دیگری جدا نگیرد القصه اگر در واقع ارتباط و توقف است در تعقل هم ارتباط
و توقف باشد چنانکه در اربع و زوجیت می بینیم مگر انتقیم ارتباط وجود با موجود ما بدء است
در وقائع زمانیه مفقود است این نتوان گفت که فلان واقعه بخصوصیت وقت مقتضی تحقق خود
است مگر آنکه کسی را عقل در سر نبود نظر بر این اعتقاد وجوب وجود و ضرورة وجود سوای خالق
کائنات چنان و همی غلط باشد که سر بسر و چون این نسبت تحققش بمقتضای تعیین علیه است
ضرورة ذاتی وجود نتوان شد اگر باشد یا نه دوام باشد و چون قصه اینچنین است نقیض آن
فعلیه عدم آن انتظام باشد نه امکان فرات با توجه اعتقاد تحقق نقیضش اعتقاد نفی
آن لازم آید مگر چون دوام هم دوش وجوب بالغیر است بعض اوقات اهل فن تقسیم را انحصار
بالغیر و اجب گویند و اهل ظاهر بغلط افتند و همچنان گاهی نقیض انحصار بالغیر ممتنع خوانند

و این ها هر را موجب اختلاط احکام یکی به دیگری گردد اینجا سرمایه وجوب ذوات و وقایع ممکنه هست
اگر هست همان تعیین علمی است پس اگر او را واجب بالذات هم خوانیم وجوب وقایع مذکوره
بوجبر آن تعیین خواهد بود و بالضروره اقرار وجوب بالغیر لازم خواهد آمد مگر آنانکه چشم بصیرة روشن دارند
میدانند که وجوب بالغیر و هم امتناع بالغیر معارض امکان ذاتی و واجب و ممتنع توان شمرد ورنه
معنی بالغیر چه باشد بالذات گفتن ضرور بود علاوه برین تعیین علمی خود بذات خود ضروری نیست
اگر خلاف تعیین کرده شود حاصلش آن باشد که نقشه عالم را تبدیل فرمودند و پس از تبدیل معیار
خلق و پیدایش نمودند انکه مخترعه بیشتر در ساحت تحقق بود و مخالف آن نقشه عالم در ذهن جلوه گری
مرتسم گشت تفصیل این اجمال آنکه علم دو قسم است یکی آنکه مخترعه بیشتر از علم در عالم تحقق بود
و بوجه مشاهده او صور مطابقه در ذهن عالم مرتسم گردد این را علم انفعالی نام می نهیم دوم آنکه مخترعه
از پیشتر موجود نبود خود عالم نقشه بصورتی تبرا شد و مطابق آن چیزی در خارج پیدا کرده آید
و باز آن وجود خارجی مخترعه و مطابق علم دیگران شود این را علم فعلی نام می نهیم مثال اول
ظاهر است همه کائنات بهر ما مخترعه است در ذهن ما بمشاهده آن صور مطابقه مرتسم می گردد
و همین تطابق معیار صدق است و مقابل آن لاانطباق مدار کذب است و مثال ثانی نقشه مکانات
راهیند اگر پیشتر از وجود خارجی آنها اول در ذهن خود بذهن خود متبرا شیم و مطابق آن
بنیاد مکانات نهاده تعمیر مکانات میکنیم قبل از وجود خارجی آنها تطابق و لاتطابق را درین علم راه نیست

بلکه پس از وجود خارجی معلومات آن موجودات خارجیه را مطابق علم و لامطابق آن خوانیم
چنانکه در علم اول علم را مطابق و لامطابق موجودات می خواندیم و چون قبل ایجاد تطابق
و لاتطابق را راه نیست زیرا که هنوز مطابق له را نامی هست نه نشانی پس اگر در آن نقشه که
همانا علم فعلی است تغیری راه یابد لامطابقه نتوان گفت تا احتمال کذب باشد و محل تردد بود
و نوبت به سوال نرسد آری این امر گفتنی و شنیدنی است که این تعیین علمی بلحاظ تطابق
ضروری نیست تسلیم است مگر وجهی دیگر هم سرمایه ضرورت است یا نی نظر برین اینقدر معروض است
که آری هست مگر به ضرورة تعلیم ناقدرشناسان چه سود علاوه برین وقت را وسعت و تکلم
را فرصت و سامع را فهم باید و با اینهمه داعیه ضرورة ضروری است چون اینهمه سامان مفقود است
بر همین قدر چنانچه لازم افتاد و الحمد لله ملهم الخیر و السداد و الصلوة و السلام علی حبیبه و آله و ازواجه
و صحبه الی یوم التناد بالجمله امکان شیئی چیزی دیگر است و وقوع آن چیز دیگر و انقلاب علم بجهل کما اجنبی علم
غلط چیزی دیگر است و تبدل نقشه چیزی دیگر تبدل نقشه بذات خود ممکن است در صورت وقوع آن جهل بسیط
لازم آید نه جهل مرکب مگر چون این ممکن واقع نخواهد شد این محذور هم لازم نخواهد آمد مگر ممتنع بالذات
بودن این محذور اگر باشد موجب امتناع بالغیر عدم وقوع خواهد بود نه سامان امتناع بالذات آن تا
امکان منقلب بامتناع شود زیرا که اینوقت امتناع عطا ممتنع بالذات مذکور خواهد بود نه خلعه را او خود لیکن
تا ما بالذات میگفتیم و بالغیر نمی گفتیم آنچه عطا غیر است بالغیر باشد و پیدا است که امتناع بالغیر معارض

اسکان نیست واز عدم وقوع جبر واضطرار آن وقت لازم آید که سرمایه عدم وقوع مقتضای صفات باری مثل تعیین علمی نبود بلکه امری خارج از ذات سرمایه آن گفته شود عاقلی را جراءة این سخن نباشد که آنچه بحفظ اوضاع خود ما التزام خویشتن برخود لازم میگردانیم موجب اضطرار ماست بلکه خود مصحح اختیار ماست این التزام خود بوجه تعلق اختیار واراده باین وضع بوجود آمده وتعلق شیء بشیء دلیل تحقق آن شیء باشد نه علامت عدم آن چنانکه گفته شد والسلام علی من اتبع الهدی

سوال هفتم چه می فرمایند علمای دین درین عبارت شاه عبدالعزیز صاحب که بر صفحه دوم کتاب تحفه اثنا عشریه منطبعه مطبع احمدی مسطور است که این کسانی کدام کس اند که جناب مرتضوی برای آنها هم چنین کلمات می فرمودند تفصیل اسماء این مردمان همه والدیت بحواله کتاب بدایه فرموده شود وعبارت تحفه اثنا عشریه این است سوم آنکه جناب مرتضوی وسائر ائمه اطهار در حق نواصب اشقیاء بجهة شرارة وبد ذاتی وخباثت وبد طینتی آنها ونظر الحجة بظاهر ایشان کرده کلمات لعن آمیز در ضمن اوصاف عامه ها مثل غصب وظلم وبغض اهلبیت وتغییر سنت رسول واحداث بدعات واختراع احکام مخالف شریعت وامثال این صفات می فرمودند ودر اذهان حقیقت کار می فهمید این گروه بی ادب عجلت پیشه آن همه کلمات را در حق صحابه کرام وازواج طاهرات خیر الانام فرود آوردند وان اوصاف را مطابق عقیده فاسده خود منطبق بر آنها یافتند وعذر آنکه چرا تصریح نام آن گروه نمی گیرند مصلحة وقت وتقیه قرار دادند انتهی بعبارته التحفه سائل امیدوار است که بمقابله بد ات تفصیل را قلم فرموده شود

اول اسماء آن کسان که جناب مرتضوی برای آنها میفرمود آنچه در عبارت است دوم تفصیل اشیاء مغصوبه که از آنحضرت چه چیز غصب شده که برای غاصبان چنین کلمات میفرمود و اسماء غاصبان سوم تفصیل بدعات که کدام بدعات بوقوع آمده که بر بدعتیان اینچنین کلمات صادر شد و بر صفحه ۲۸۰ کتاب تحفه مرقوم است که نزد اهل سنت ایشم مرتکب کبیره را لعن جایز نیست

جواب سوال هشتم در اصطلاح سنیان نوع اصحاب اعداء اهل بیت را گویند واعداء اهل بیت نزد سنیان مروان ویاران اش واکثر اولاد او واز طرف بسیاری از عباسیان هستند چنانچه عبارت تحفه هم از صفحه ۳ کتاب نشان نش حضرة سائل داده اند بر همقدر گواه است اگر حضرة سائل چند سطر بیشتر نظر می افگندند نوبت بسوال از ما نمیرسید باقی تفصیل اسماء ایشان اگر با نغرض است که وقت لعنت مکنون خاطر حضرة مرتضوی علیه السلام اشاره وبکدام کسان بود این امر خود قابل سوال نیست چه حضرة مرتضوی حضرات ائمه اطهار نام کسی بر زبان مبارک نیاورده اند تا تفصیل اسماء ایشان در کتب بحواله ایشان مرقوم می شد واگر بانغرض است که موصوف باوصاف مشار الیها کدام کسان از مروانیان وعباسیان بودند این هم خیلی از لیاقت سوال دور است یعنی این امر هم قابل سوال نیست اگر قابل سوال است همین است که کدام کدام کسان موصوف باین اوصاف نبودند زیرا که اکثر مروانیان وعباسیان ظالم ومبتدعین بودند طریقه خلافت راشده را اگر داشتند وبر جعفر بن هم قناعت ننمودند بلکه طریق ظلم وجور را در زیدند باقیماند اینکه آن کدام چیز است که از حضرة مرتضوی بغصب بردند این

وہمی است ناشی از آنکہ حضرت سائل عبارۂ تحفہ را بغور ندیدہ اند در ان عبارۂ ذکر ظلم مطلق است خصوصیت
ظلم بر حضرت مرتضوی نیست تا جای این سوال باشد و بدرجۂ شان زیادہ ازین چہ باشد کہ ہمچو بدگویان
خلفاء ثلثہ اوشان بدگوئی بنی امیہ اہل بیت را قبلہ ہمہ خود ساختہ بودند اکثری از جاہلان
شام ہم بشکست دعای مروان زبان از دہان بر آوردہ بدگوئی اہل بیت روی خود سیاہ
می کردند و ازانطرف ہمی عبد اللہ بن سبا اہل کوفہ بدشنامہای خلفاء ثلثہ و دیگر
اصحاب کبار و ازواج مطہرات رضی اللہ عنہم دین و ایمان خود را تباہ می کردند نہ زجر و توبیخ مرتضوی ایشان را منع
ازانطرف کارگر شدند نہ تشدید اصحاب کبار در حق شامیان ازینطرف مفید افتاد و اکنون قصہ جواز لعن
و عدم جواز آن باید شنید لعن بایں و بہمہ علماء ہم مثل لعنۃ اللہ علی الکاذبین لعنۃ اللہ علی الظالمین
باتباع سنت خداوندی جائز است اما لعن بتخصیص اسم در حق اہل ایمان شیعہ باوجود آیات متضمن امر
استغفار در حق گناہگاران اہل ایمان ممنوع و بدعت در تحفہ اگر در عبارۂ صفحہ ۳۸۰ کہ تقدم فرمودہ اند
با ما سبق و ما لحق غور می فرمودند حاجۂ سوال نمی افتاد فقط والسلام علی من اتبع الہدی اگر از طرف
انصاف است بہر تسکین خاطر کافی است انشاء اللہ و رنہ چہ بسیر و تا انفار و حد و حاجہ بہر
والعاقل یکفیہ الاشارہ   سوال ہشتم بعنوان اعتراض   اہلسنت ائمہ اور انبیاء میں
فرق کرتے ہیں لہذا حقیقت سے بیگانہ ہیں   ز بیگانہ پرہیز کردن نکو است   کہ دشمن توان بود
در روی دوست   جواب سوال ہشتم جناب عالی دو دن کی نہ لیجیے اور ذرا تحقیق بات میں لیجیے

اہلسنت کے نزدیک اماموں اور انبیاء میں فرق یہ ہے انبیاء کو تبلیغ ہوتی ہے اور دین و ایمان کی باتون
اور وحی کی سمجھنے میں معصوم ہوتی ہیں اور امام معصوم نہیں ہوتی اگر امام بہی معصوم ہوا کرین
تو انبیاء میں اور اماموں میں کیا فرق رہجاتی ہے مگر انبیاء اور اماموں کی فرق مراتب کی مثال
ایسی سمجھیے جیسی طبیب اور معالجہ کرنیوالوں میں فرق ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بمنزلہ موجد
قواعد و قوانین طب سمجھیے اور اماموں کو بمنزلہ اطباء حاذق خیال فرمائیے اور قرآن و حدیث
کو بمنزلہ کتب طب چنانچہ آیہ فی قلوبہم مرض سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ جیسے بدن میں بیماریان
ہوتی ہیں ایسی ہی دلون میں بہی بیماریان ہوتی ہیں اور آیہ للذین آمنوا ہدی و شفاء سے یہ معلوم ہوتا ہے
کہ قرآن شریف معالجہ روحانی کی کتاب ہے لیکن جیسے بدن بہ نسبت روح اور دل کی
ظاہر ہے ایسی ہی بدن کی بیماریان بہ نسبت دلکی بیماریوں کی ظاہر ہیں اگر بدن کی بیماریوں کے پہچاننے
میں غلطی اور اختلاف واقع ہو سکیگا تو دلکی بیماریوں کی پہچاننے میں ضرور اختلاف واقع ہوگا اور
بدنکی بیماریوں کی علاج میں اگر دواؤں کا اختلاف اور پرہیز میں فیما بین اطباء خلاف ہو سکیگا تو دلکی
بیماریوں اور پرہیز میں بالضرور فیما بین اطباء روحانی اختلاف اور خلاف واقع ہو سکیگا اب
دیکھیے جو حضرت طب یونانی کی قواعد اور قوانین کی کتابیں سب اطباء میں ایک ہیں جس جس کتاب اور
جس جس قاعدہ سے یہ طبیب علاج کرتا ہے اوسی قاعدے اور اونہی قوانین اور کتب سے وہ علاج کرتا ہے
اور پہر دیکھیے کہ بعضی کسقدر طبیبوں میں اختلاف ہوتا ہے کوئی کچھ دوا تجویز کرتا ہے اور کوئی کچھ کوئی کیسی

کسی چیز میں پیغمبر کرتا ہی اور کوئی کسی چیز میں جب باوجود یکہ ہونگی ہمارے لیکا یہی تھا حیران و متحیر نہ تھا
اور یہیں تک تو اختلاف ہی تعدد معانی الفاظ کی سبب جانتے ہیں کیونکر اختلاف نہوگا اگر ایک امام کی
نزدیک ایک بات کسی معنی جاتی ہی اور دوسری کی نزدیک وہ دوسری طرح کیا بجا ہی جیسی اس اختلاف سے
اطباء جسمانی ساقط الاعتبار نہیں ہو جاتی ایسی ہی اس اختلاف سے ائمہ کیوں ساقط الاعتبار
ہو جاینگی باوجود اختلاف مذکور اگر طبیب طبیب ہی رہتی ہیں تو امام بھی امام ہیں اس اختلاف کی
بعد امام اور پیشوا ہی رہینگی طبیب اور جاہل البرابر نہیں ہوتی تو امام اور عوام بھی برابر نہیں ہو سکتی الغرض
نہ امام انبیاء کی برابر ہوتی ہیں نہ عوام انکی درجہ میں ہوتی ہیں اور انکا درجہ دونو کی درجہ کی بیچ میں ہے
اگر شیعوں کی رای کی موافق سارے بالتمن سب کی سب موافق اور متفق ہو جایا کرتی تو انبیاء میں
اور ان میں کیا فرق رہ جاتا اگر یا کہو تو اتفاق ہی کی تصور نہیں کہ جہانتک انبیاء کی رسائی ہی یہاں
تک ائمہ کی رسائی ہی ایسا تصور تمہیں ایسا ہو جاتا جیسا فرض کیجئے آج کل کی طبیب اور موجد لوگ برابر ہو جائیں
طبیبات جسمانی تو موجدونکی برابر ہو ہی نہیں سکتی امام انبیاء کی برابر کیونکر ہو جائیں حضرات شیعہ
بوجہ نارسائی فہم اماموں اور انبیاء میں فرق نہیں کر سکتی یہ جلی درجہ کی اونکو خبر نہیں حقیقۃ
سچ بیگانہ ہیں شعر: از بیگانہ پرہیز کردن نکوست — کہ دشمن تواں بود در روی دوست فقط
سوالات از طرف مولانا محمد قاسم صاحب بحضرت عالم شیعہ — چہ می فرمایند شیعیان
ہندوستان و دکن و ایران در حق حضرات ائمہ کہ بزعم شان ہمچو دوازدہ فرقہ بنی اسرائیل

مختلف المشارب اند از طرز اسلام بیگانہ اند یا یگانہ زیرا کہ چیزی نزد یکی حلال است و نزد دیگر
حرام و دلیل این اختلاف روایتیہ نوادر ست کہ مؤید آن در کلینی موجود اول از حضرۃ امام محمد باقر
علیہ السلام است و ثانی از فرزند ارجمند شان امام جعفر علیہ السلام و علی آبائہ الکرام و در آن
روایتہ بہ نسبت حضرات پنجتن ارشاد است تحلون ما یشاؤن و یحرمون ما یشاؤن ترجمہ این الفاظ
این است ہرچہ خواہند حلال سازند و ہرچہ خواہند حرام گردانند و در روایتہ سوم این اختیار را تا
بائمہ باقیین از ائمہ اثنا عشر رسانیدہ چنانچہ فرمایند ثم فوضہ اللہ تعالی الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم فقد فوضہ الینا تا اینکہ از بعض روایات نسخ حضرۃ امام مہدی علیہ السلام بعض احکام میراث
را در کتب ایشان مصرح است پس از این اختلاف معلوم شد کہ ایشان از دین رسول بیگانہ اند مگر
یگانہ بودندی البتہ بر یکطرز کاری کردند و اینقدر اختلاف روا نمی داشتند از اینجا معلوم شد کہ ہر یکی
آنچہ بدست آمد بلا تحقیق اختیار خود کرد و امام شد و بی حقیقت نبرد یا فکر آخرۃ ندارند ہر چہ دل
بر ہوا و ہوس ہر آن میکشید بسوی او میروند و در حلقہ دعوت خواہش خود را چشم وا خود دارند و ارشاد
خدا و رسول را صلی اللہ علیہ وسلم ملکہ مطابق طرز حضرات شیعہ ہمین احتمال ہست ہر چہ مفاد جملہ ما یشاؤن
ہمین است کہ در پی ہوا و ہوس میروند یا آنکہ وحی از خدا می گیرند و پیغام تخلیق سازند کہ این
حلال است و آن حرام مگر اول این احتمال مخالف جملہ ما یشاؤن است و دوم اندیشہ ضرورۃ او شان
امام نمانند نبی شوند چرا کہ نبی پیغمبر باشد و کار پیغمبر ہمین پیغام رسانی خدا بخلق است

که انکار کنند و انکار کنند چون انکار باوشان مفوض شد بعد بطریق بنوة رسید نزد خاتمیة
حضرة خاتم پیغمبر ابرار صلعم بتحریف غلط گردانیده شد نعوذ بالله منها بانجابه علماء و پیشوایان شیعه
بی تحقیقت سزد و اند چرا که از بیگانه تا یگانه فرق زمین و آسمان است و از بیگانه حذر است
و واجب شعر بیگانه پرهیز کردن نکوست که دشمن توان بود در زی دوست

سوال دوم عدل خدا پر واجب ہی تو آیہ لایسئل عما یفعل وہم یسئلون کی کیا معنی ہین

سوال سوم تو ارادہ مثل دیگر قوی و اعضا مخلوق بشر ہین مخلوق خالق بشر ہی اس
صورت مین اگر افعال ارادیہ مخلوق بشر ہون تو یہ معنی ہون کہ سامان خلق افعال تو سب خدا کا
پر افعال مخلوق بشر مین مخلوق جدا ہین مگر یہ ہو تو اسمین اور اسباب مین کیا فرق ہی کہ زمین
زراعت اور تخم اور سامان زراعت اور صرف زراعت تو زید کا ہو اور خود زراعت عمرو کی ہوجائی

سوال چہارم وما تشاؤن الا ان یشاء اللہ سی صاف ظاہر ہی کہ افعال بشری بارادہ و اختیار خدا
ہین اور ارادہ و اختیار بشری افعال اختیاریہ بشر مین خدا کی اختیار کی سامنی ایسی ہین
جیسی افعال اختیاریہ بشری ارادہ بشری کی سامنی اس صورت مین خالق افعال اختیاریہ
بشر کو کہنا اور خدا کو نہ کہنا دور از عقل ہی سوال پنجم واللہ خلقکم وما تعملون مین ما مصدریہ
ہی اور موصولہ ہی تو کنایہ عمل سی ہی اور ضمیر محذوف اوسکی طرف راجع ہی اور حاصل
مطلب یہ ہی واللہ خلقکم وعملکم تو نہ ای حاصل اعمالکم اعنی الصور التی صورتموہا بادی النظر مین معقول

ہو تو یہ معنی ہون کہ جو اجسام تمہاری محل افعال ہین اونکو بہی ہم ہی نی پیدا کیا ہی
اور ظاہر ہی کہ یہ بات اول تو سیاق سی بعید دوسری اونہین اجسام کی کیا تخصیص تہی
تیسری خلق السموات والارض وما بینہما مین یہ مضمون بالبسط و ضبط کی ساتہ آچکا تہا اس
بی ربطی کیساتہ یہان بضرورت کیون ذکر فرمایا سوال ششم مانع دیدار جہت وجود ہی تو تمام
موجودات کا دیدار ممتنع ہو جائی اور جہت عدم مانع ہی تو خدا مین جو معطی وجود ہی جہت عدم کی
ہونی کی کیا معنی اور اگر مطلق کیفیت اقتران وجود و عدم ہی یا خصوصیت کیفیت اقتران
وجود و عدم ہی تو یہ بات جب متصور ہو کہ خالق کو مثل ممکنات حاصل اقتران وجود و عدم کہیی
مصداق مطلق وجود نہین بلکہ حاصل الاقتران ہو اور خود مصداق وجود مطلق نہو تو وجوب کی کوئی
صورت نہین امکان ذاتی وصف ذات خداوندی ہو گا کیونکہ حقیقت ممکن ہی حاصل اقتران ہی اور
جو یہ نہو تو یا صرف وجود ہو یا صرف عدم یا مجموعہ نہو پہلی صورت مین وجوب ذاتی ضروری ہی اسلئی کہ
وجود پر حمل وجود ضروری ہی اور مقتضاء ذات ہی اور عدم صرف ہو تو امتناع ذاتی لازم ہی
کیونکہ حمل وجود عدم پر بالضرورۃ اور بالبداہت اور ہو واسطہ ممتنع ہی اگر مجموعہ ہو تو واسطہ بین الوجود والعدم
لازم آئیگا ان بعض ممکنات کی کیفیت اقتران ایسی اگر مانع ابصار ہو تو کچہ مضایقہ نہین
اوسکی یہ معنی ہونگی کہ مثل آئینہ آنکہہ بہی مثلاً اور آزون وغیرہ پر منطبق نہین ہو سکتی اور وجہ
اوسکی یہی ہی کہ جیسی حاصل اقتران سطح داخل مثلث اور عدم داخل سطح مثلث یعنی سطح خارج

حاصل اقتران سطح داخل دائرہ وخارج دائرہ پر منطبق نہیں ہو سکتی ایسے ہی یہاں بھی حاصل اقتران وجود وجسم جو آئینہ میں ہے اور حاصل اقتران وجود وجسم جو اصوات وغیرہ میں ہے باہم منطبق نہیں مگر یہ بات جیسے مطلق سطح کی نسبت دائرہ اور مثلث میں متصور نہیں کیونکہ ہر مقید میں مطلق ضرور ہوتا ہے ایسا ہی مطلق وجود اور کیفیت حاصلہ اقتران وجود وجسم بصر بشری یہاں بھی یہ بات متصور نہیں سوال ہفتم مناط ثواب وعقاب اگر امور اختیاریہ ہیں جیسے حرکات قیام وقعود ورکوع وسجود تو یہ باتیں تو ہر طالب خیر کو میسر ہیں پھر کیا وجہ کہ درجات اعمال ثواب وعقاب میں باوجود جدوجہد متفاوت ہیں اور اگر مناط مذکور کوئی امر غیر اختیاری ہے تو خالق افعال پر شکر کیا آتا ہے آیا سوال ہشتم تفاوت مراتب حقیقۃ انسانی اور حقیقۃ خوخنزیر اگر ذاتی ہے اور یہی صحیح ہے تو یہ تفاوت تو انکے اختیار سے خارج ہے اسطرح اگر تفاوت اعمال بھی ہو تو خالق افعال مبنی کی کیا حاجت ہے اور اگر اختیاری ہے تو فرمائیے آدمی گدھا وغیرہ کیوں نہیں ہو سکتا اور گدھا وغیرہ آدمی کیوں نہیں بن سکتا فقط تمت بالخیر

استدراک

متن کتابت میں مندرجۂ ذیل الفاظ مغشوش ہیں یا سہوِ کتابت سے غلط لکھے گئے ہیں۔ قارئینِ کرام سے گزارش ہے کہ اِن کی تصحیح فرمالیں۔

صفحہ نمبر	سطر	غلط	صحیح
۹۵	۲	فتنہ	فتنے
۲۷	۶	ومعہاحذاءو سقاءھا	ومعہاحذاءھا وسقاءھا
۳۲	۶	لأن یمتلی الخ	لأن یمتلیٔ جوف أحدکم قیحا خیرله من أن یمتلیٔ شعرًا
۳۷	۱۴	ملنے	نہ ملنے
۴۵	۱	مجبونکو	مجبوب کو
۴۶	۳	من الشهید	الّا الشهید
۵۰	۸	پھٹ پھٹ	ہٹ ہٹ
۵۱	۶	ذراری المشرکین	ذراری المؤمنین
۹۹	۱۴	تعداد ازواج	تعدد ازواج
۱۰۰	۱۹	نکاح	نکاحِ مؤقت
۱۰۲	۵	جب تک	اس وقت
۱۰۳	۷	مال اسباب	مال واسباب
۱۰۸	۲	اس صورت	اس صورت میں
۳۲	۱۵	زکاہ	زکوٰۃ
۶۲	۴	ما	ماں
۶۳	۱۵	پہلے سے مکنون	پہلے مکنون
۷۶	۱۳	ذات باری تعالیٰ	علم ذات باری تعالیٰ
۷۷	۱۱	ما فعلت عن أمری	ما فعلته عن أمری
۹۰	۵	عالم کو	عالم کو نعوذ باللہ
۱۲۶	۵	متہم برفض ہے	متہم برفض ہیں
۸۹	۱۳	عالم بھی	عالم رسول اللہ صلعم سے نعوذ باللہ
۱۶۹	۴	بادوراں	یاد آوراں
۱۸۴	۵	تکفیة الاشارة	تکفیه الاشارة
۱۶۰	۵	والأرض قبضة	والارض جمیعاً قبضته
۱۶۵	۱۵	کفارہا کردند	کفارہ ہا کردند
۱۶۷	۱	مطمئن قلبی	لیطمئن قلبی
۲۰۳	۸	زبر و بالا	زیر و بالا
۱۷۶	۴	فہم تقطی الدنیة	فلِم نعطی الدنیة